المدخل المفصل
إلى
الفقه الحنفي

تأليف
الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج
عميد كلية الفقه الحنفي
بجامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان الأردن

دار الفتح
للدراسات والنشر
مركز أنوار العلماء
للدراسات

المدخل المفصل

إلى

الفقه الحنفي

المدخل المفصّل إلى الفقه الحنفي
تأليف : الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج
الطبعة الأولى : 1438هـ - 2017م

قياس القطع : 17 × 24
الرقم المعياري الدولي : ISBN : 978-9957-23-418-8
رقم الايداع لدى دائرة المكتبة الوطنية : (2017/1/268)

9 789957 234188

دار الفتح للدراسات والنشر

هاتف : 4646199 6 (00962)
فاكس : 4646188 6 (00962)
جـوال : 777925467(00962)
ص.ب : 183479 عمّان 11118 الأردن
البريد الإلكتروني: info@daralfath.com
الموقع على الشبكة الإلكترونية: www.daralfath.com

المدخل المفصل

إلى

الفقه الحنفي

تأليف

الأستاذ الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

عميد كلية الفقه الحنفي
بجامعة العلوم الإسلامية العالمية
عمان الأردن

مركز أنوار العلماء
للدراسات

دار الفتح
للدراسات والنشر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومَن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد:

فبعد مرور عشر سنوات على كتابة: «المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي»، وما يسر له من قبول وإعجاب لمَن قرأه واطلع عليه؛ لما اشتمل عليه من مباحث تعالج التحريف والتبديل في فهم الفقه وطريقة التعامل معه ودفع العديد من الشبه حول قضاياه.

رأيت من المناسب إعادة النظر فيه من جديد لتحريره وتنقيحه وتفصيل العديد من مسائله، وكنت أتحين الفرصة لذلك منذ سنوات عديدة، لكن ضيق الوقت لم يسعفني حتى يسّر الله لي هذا الأمر في هذه الأيام، حيث أضفت له من المباحث المهمة التي لا بُدّ لطالب العلم من دراستها ومعرفتها حتى تضاعف الكتاب عَمّا كان عليه.

ومما زدت فيه:

فصّلت الكلام في الاعتماد على النقل المتوارث في مدرسة الكوفة.

وبيّنتُ وظائف المجتهدين على اختلاف أنواعهم.

وعرضتُ التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين عبر التاريخ إلى يومنا، وأبرز أعمال كل طبقة من طبقاتهم.

وذكرتُ الفرق بين التعصب والتمذهب.

ووضحتُ مدرسة الفقهاء الحديثية واختلافها عن مدرسة المحدثين، وبماذا تميزت.

وفصّلتُ الكلام في أنَّ الخلاف بين الفقهاء أصولي لا غير، ويرجع إلى أصول الاستنباط وأصول البناء وأصول التطبيق.

وتكلمتُ عن الفقه المقارن وفقه الاختلاف وفقه الخلاف والفرق بينها، ووقت دراستها.

وحقّقتُ أنَّ لمقاصد الشريعة أنواعاً متعددة ينبغي للطالب أن يعرفها ويتعامل معها، لا يقتصر على مقاصد الغايات للشريعة فحسب.

وأظهرتُ طريقة تكوين القواعد الفقهية وكيفية الاستفادة منها، مع عرض لأبرز القواعد.

وقسمتُ الكتب على ثلاثة طبقات: معتمد ومقبولة ومردودة، ومثلت على كل منها.

وشرحتُ منظومة ابن عابدين في قواعد الإفتاء: «عقود رسم المفتي» شرحاً موجزاً، يُنقح كثيراً من مباحثها.

فهذا ما أضفته للكتاب من مواضيع جديدة بالإضافة إلى تحرير وتحقيق مباحثه السابقة، ومنها:

بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للفقه والتطوّر الدّلالي له والألفاظ ذات الصلة به والشُّبه التي اعترته ودفعها.

وإظهار خصائص الفقه وموضوعه ومجالاته وثمرته وفضله وحكم تعلمه.

وتبيين أطوار الفقه ومميزات العصر النبوي ومظاهر عصر الصحابة.

وإقامة الأدلة على سقوط نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث في عصر التابعين وأئمة الدين.

وعرض لأبرز الأمصار العلمية من الكوفة والمدينة والشام والبصرة ومكة واليمن ومصر والتسلسل التاريخي للفقه فيها.

والترجمة المفصَّلة لأحول أئمة الفقهاء الكبار كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وبيان أصولهم ودفع الشبه عنهم.

وذكر أسباب تقليد المذاهب الفقهية الأربعة.

والتنويه بأهمية الالتزام بالمذاهب الفقهية.

وتصحيح الفهم لمقولة الشّافعيّ: إذا صَحّ الحديث فهو مذهبي، وتوجيه الكلام فيما ورد من نهي الأئمة عن تقليدهم.

وتوضيح قواعد المفتي والمستفتي.

والتفصيل في تدوين الفقهاء من عصر النبي ﷺ والصحابة والتابعين وأئمة الدين، ثم في كل مذهب على حدة ببيان التسلسل لتأليف الكتب فيه.

وختمت بذكر نصيحة لكيفية قراءة كتب الفقه وفهمها.

وأسأل الله تعالى أن يكون الكتاب بهذه الحلة نافعاً لدارس الفقه الحنفي خاصّة، وللفقه الإسلامي عامّة؛ لما اشتمل عليه من فصول ومباحث ومطالب لا غنى له عن معرفتها وفهمها.

وأسأله تعالى أن يتقبّله ويجعله خالصاً لوجهه الكريم، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويهديني إلى صراطه المستقيم، ويتجاوز عنّي فيما أقترفه في السرّ والعلن، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

في صويلح/ عَمان
٢٢-١-٢٠١٥م

وكتبه
الدكتور صلاح أبو الحاج

مقدمة الكتاب السابقة

إنَّ الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه، ونُصلي على رسوله المصطفى الكريم، المبعوث بالشرع القويم لهداية العالمين، وعلى آله وصحابته الغرِّ الميامين المنقادين لأوامره والسائرين على طريقه العظيم، وعلى التابعين لهم بإحسان مِنَ العلماء العاملين، المحافظين على دينه ونهجه المستقيم إلى يوم الدين.

وبعد:

فإنَّ من أهم المهمات في هذا الزمان، أن تصحح كثير من المفاهيم الإسلامية في مختلف مناحي الحياة بسبب الغربة الدينية التي نعيشها؛ لسيطرة الكفار وانتشار الغزو الفكري الذي خيم على حياتنا.

ومِنْ أبرز هذه المفاهيم التي حصل خلط وخبط كبير في فهمها: هو الفقه الإسلامي الذي حكم به المسلمون وارتضوه طوال خمسة عشر قرناً في حياتهم كافة، فكان يواكب ما يجدّ عليهم من أحداث، ويقدم لهم الحلول الشرعية في كل مشكلاتهم العبادية والاجتماعية والمالية؛ إذ كانت نظرتهم إلى الفقه نظرة تسليم وتوقير واحترام وتقدير؛ لثقتهم بعلم وتقوى أئمته، وأنَّهم نصبوا أنفسهم لتتبع الأحكام الشرعية من أدلته التفصيلية بكل أمانة وورع.

وهذه النظرة من أهل الإسلام لدينهم كانت تغيظ أعداءهم، وتعيق تمرير أفكارهم وسلوكياتهم بين المسلمين؛ لذلك قام الاستعمار بزعزعة ثقة الناس

بالفقه وأئمته؛ بالتشكيك في استمداده من أدلته، حتى وصل الأمر بهم إلى اعتباره أقوال رجال، ووجهات نظر، ونحن غير ملزمين بها وبتطبيقها.

وأخذت حركة الإصلاح في الأزهر على عاتقها الترويج لهذا الفكر والدعوة إليه، ومِنْ ثم تأثرت كليات الشريعة في العالم الإسلامي به؛ لأنَّها أُنشئت على غرار الأزهر، وجمهرة من أساتذتها هم من خريجي الأزهر.

لذلك فإنَّ كتب المدخل للفقه تصوّر الفقه بمفهومه المعاصر بعد حركة الإصلاح، ولا تعطي صورة حقيقية عن حقيقة الفقه الإسلامي الذي عرفه المسلمون في تاريخهم الطويل واعتزوا به، وهذا ظلمٌ واعتساف لا يرضاه أهل الإنصاف؛ لأنَّه كما هو معلومٌ أنَّ صلاح آخر هذه الأمة لا يكون إلا بما صلح به أوَّلها، وكان صلاح أوَّلها بالفقه بصورته المعروفة لديهم مِنَ الالتزام الفقهي، لا بصورته الحالية؟!

فكان مِنَ الواجب علينا التَّنبيه والتَّحذير مِنَ الانحراف الذي حصل في المنهج، والسَّعي إلى إعادة الأمور إلى سابق عهدها باعتدال يُقِرُّ به أصحابُ العقل السَّليم والفطرة القويمة؛ لأنَّه ليس مِنَ العدل أن نقذف المتأخرين من علماء الأمة الأفذاذ في القرون العشرة الأخيرة في زمن دولة الإسلام وعزته بجمود القرائح والتقليد الأعمى، ونعتبر عصرنا عصر نهضة علمية وفقهية ونحن في زمن غابت فيه الخلافة الإسلامية وسيطر الاستعمار وانتشرت أفكاره وجُهر فيه بالفسق والمعاصي.

وليس من الإنصاف أن نتهم الصحابة رضي الله عنهم وعلى رأسهم عمر رضي الله عنه بتغيير شرع الله على حسب ما يريدونه، ونعتبر أنفسنا حرّاساً على الشّرع في إعادته إلى نصابه.

وليس من العدل أن نتهجّم على الأئمة الفقهاء الأربعة رضي الله عنه وأن نتهمهم بترك الأدلّة في بعض مسائلهم، مع أنَّ الأمّة خضعت لهم وتلقت اجتهادهم بالقَبول؛ لعلم علمائها بأنَّهم كانوا أحرص النّاس على التزام النُّصوص الشَّرعيّة وفهمها كما فهمها مَنْ سبقهم مِنَ التّابعين والصَّحابة رضي الله عنهم، ونعتبر أنفسنا حُكّاماً على فقههم في رَدِّ ما نشاء منه بحجّةِ المخالفةِ للكتاب والسُّنة.

مع أنَّ المتابع لهؤلاء المحاكمين للأئمة يُلاحظ أنَّ أحدهم يعجز عن تخريج حديث من مظانه، حتى آل الأمر بسـبب هذا الطعن إلى أن اعتمد جمهور مِنَ المسلمين في أحكام دينهم على كتب جمعت على هيئة غريبة عجيبة لم تعهد من قبل في التّلفيق بين المذاهب والتّرجيح بينها على حسب المصلحة العقلية المجرّدة، بعبارات إنشائية فيها تنقيص لعظماء الأمة وفقههم في مقابل رجال اشتهروا بالمخالفة والمنافرة والجرأة على دين الله تعالى.

وليس مِنَ الإنصاف أن نقسِّم الفقهاء إلى مدرستين: مدرسة أهل حديثٍ ومدرسةِ أهل رأي من غير حُجّة وبُرهان، ونعتبر أنَّ أهل الرّأي سموا بذلك؛ لقلّة الأحاديث بينهم، فهل يعقل أن نرمي هؤلاء الأعلام بدينهم وأنَّهم يتجرؤون على القول في دين الله من غير نصٍّ شرعيّ، ومِنْ ثمّ يكون لنا الحقّ في رَدِّ فقههم؛ لعدم استناد كثير منه إلى النُّصوص الشّرعيّة.

وليس مِنَ العدل أن نَحمل بعض الكلمات البريئة عن الأئمة: كقولهم: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، ونعتبرها طعناً فيهم وفي فقههم وفيمن قلدهم، فنرد كثيراً من أقوالهم بسببها، مع أنّه ألفت كتب خاصة في بيان معناها، ونَقَلَ هذه العبارات كبار الفقهاء والمحدثين إلينا دون أن يحملوها على ما حملناها عليه.

وليس مِنَ الإنصاف أن ننظر إلى الفقه على أنّه وجهات نظر، يحقّ لنا أخذ

ما شئنا منه ونترك ما شئنا بغير حجة؛ لأنَّ هذا فتح لباب التلاعب والمزاجية في الشريعة، فمِنْ متى كان الفقهاء مُشرِّعين؛ إذ مِنَ المعلوم أنَّ المشرع هو الله تعالى فقط، والفقهاء عبارة عن مبينين لحكم الله جل جلاله ومراده لا غير، فكل منهم يجتهد لتحقيق ذلك بقدر وسعه، أما اعتبار الفقه أقوال رجال، وكل مسألة لا يوجد فيها آية أو حديث صريح نعتبرها مجرد قول لا قيمة له، فهذا عجيبٌ؛ لأنَّ جلَّ المسائل الفقهية مأخوذة من عمومات القرآن والسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم، وليس بشرط أن يوجد نصّ في كل منها، ولو كان نص في كل مسألة لما احتجنا للفقه، ولكنا مكتفيين بالأحاديث فقط، ولا عاقل يقول بذلك؛ لأنَّ الأحاديث محدودة جداً والمسائل الفقهية غير متناهية.

وهذا المذكور مِنَ الظلم وعدم الإنصاف الواقع على علمائنا وفقهائنا وأئمتنا غيض من فيض، وقد نبهتُ على كثير منه في هذا الكتاب، وليس لي مقصد من هذه الدراسة إلا مخاطبة العقول النابغة والقلوب الحية في إقرار الحقّ، وإنزال الفقه وأهله منزلته المرموقة.

وسيجد القارئ الكريم ما يشفي وما يروي في فهم التّسلسل التّاريخي للفقه كما فَهِمَهُ أهله السّابقون واللاحقون، وسيتضح له التّدرج المرحليّ الذي مرَّ به الفقه إلى أن بُني منه هذا الصَّرح العظيم الذي نُباهي به الدنيا، فنجد أنَّ أهل القانون في المؤتمرات الدولية يعترفون بمكانته، ويقرون باعتباره أحد المصادر في استقاء القوانين في دولهم.

كما أنَّه سيعلم الأسباب التي أدت بالأمة إلى تقليد المذاهب الأربعة دون سواها، وأنَّ هذا كان من حفظ الله تعالى لدينه مِنَ التحريف والتبديل، كما صرّح بذلك جمع مِنَ الفضلاء، وسيقف على أهمية هذا التقليد مع الحجج والبراهين الساطعة عليه.

وسيعرف الكتب المعتمدة في المذاهب وغير المعتمدة، وأسباب عدم اعتبار الكتب، وكيفية الأخذ مِنَ الكتب غير المعتبرة، بالإضافة إلى الوقوف على اصطلاحات الفقهاء في كتبهم، مع معرفة قواعد عامة في التفقه وفهم المسائل واستنباطها من أصولها وغير ذلك مما فصلته في هذا الكتاب؛ إلا أنَّه لما كانت المسائل المعروضة في هذه الدراسة كثيرة اقتصرت على الأهم فالأهم منها، مع التركيز على المذهب الحنفي؛ لأنَّ التّوسع والتفصيل فيها في كل المذاهب، وفي عرض المباحث والفصول بما تستحقه مِنَ البيان والتوضيح سيحتاج إلى مجلدات، وهذا يخالف المقصد من تأليف المادة لتدريسها في كلية شريعة كمدخل للفقه الإسلامي، وما لا يدرك كله لا يترك جُله.

وفي الختام أسأل الله عز وجل أن يتقبّل منّي هذا العمل، ويجعله خالصاً لوجه الكريم، ويرزقني الإخلاص في القول والعمل، ويغفر لي ولوالدي وأجدادي وشيوخي وزوجاتي وللمسلمين والمسلمات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

في يوم الاثنين ٢٨/ رجب/ ١٤٢٥هـ
الموافق ١٣/ أيلول/ ٢٠٠٤م
صويلح/ عمان

وكتبه:
الدكتور صلاح محمد أبو الحاج

الفصل التمهيدي
المفاهيم والمقدمات

أهداف الفصل التمهيدي

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١ ـ أن يُعرِّف الفقه لغةً واصطلاحاً، ويفرق بين المعنى الاصطلاحي للفقه عند الفقهاء وبينه عند الأصوليين.

٢ ـ أن يبيِّن أقسام الأحكام الشرعية العملية ويفرِّق بينها.

٣ ـ أن يعرِّف الدِّين والشريعة والتشريع والاجتهاد، ويبيِّن صلتها بالفقه، ويرد على الشبه التي تثار حولها.

٤ ـ أن يعدد خصائص الفقه الإسلامي.

٥ ـ أن يبيِّن موضوع علم الفقه، ومجالاته، وثمرته، وفضله، وحكم تعلمه.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١ ـ أن يطبق الفقه في حياته العملية؛ كي يفوز بالسعادتين في الدنيا والآخرة.

٢ ـ أن يتعلم ما يلزمه في حاله مما يقع له من مسائل.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١ ـ أن يعتز بالدين الإسلامي، ويقدِّر دور الفقهاء السابقين في بناء هذا العلم

العظيم والجهود التي بذلوها لنشره، ولا يتأثر بالغرب ولا ينبهر بحضارتهم.

٢ ـ أن يُقدِّر مكانة علم الفقه، ويدرك فضل تعلمه، ويَرغب في دراسته والتبحر فيه، فهو تراث فاخر لهذه الأمة تستعلي به على الأحكام الوضعية.

* * *

المبحث الأول

تعريف الفقه

المطلب الأول: المعنى اللغوي:

قال الفراهيديّ: «فَقِهَ يفْقَهُ فِقْهاً، إذا فَهِمَ»[١].

وقال ابن فارس: «فقه: الفاء والقاف والهاء أصلٌ واحد صحيح، يَدُلُّ على إدراكِ الشّيء والعلم به»[٢].

وقال ابن منظور: «الفقه: العلمُ بالشَّيء والفَهْمُ له»[٣].

وقال الكفويّ: «الفقه: العلم بغرضِ المُخاطبِ من خِطابه»[٤].

وقال الرَّمليّ: «فَقِهَ بكسر القاف، إذا فَهِمَ، وبفتحها إذا سبق غيره إلى الفَهم، وبضمها إذا صار له سَجية»[٥].

فالحاصلُ من كل ما تقدم أنَّ الفقه: هو الفهم مطلقاً، فهو ما يَدُلُّ على إدراكِ الشّيء، والعلم به، والفهمِ له، والعلمِ بغرض المخاطب من خطابه:

---

(١) العين ٢: ٧٠، وينظر: مفردات القرآن ص٣٩٨.

(٢) معجم مقاييس اللغة ٤: ٤٤٢.

(٣) لسان العرب ٥: ٣٤٥٠.

(٤) الكليات ص٦٧.

(٥) ينظر: رد المحتار ١: ٢٥-٢٦، وغيره.

أي فهم غرض المتكلم من كلامه، وقد وردت آيات عديدة فيه، منها:

قوله جل جلاله: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

وقوله جل جلاله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقوله جل جلاله: ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود: ٩١].

وأمّا تخصيصه بفهم الأشياء الدقيقة كما ذهب إليه الشيرازي(١)، فخلاف الصّواب، كما صرَّح به الأسنوي(٢)، والآمدي(٣) والمرداوي(٤)، ويؤيِّده ما سبق نقله من معاجم اللغة.

المطلب الثاني: التطور الدلالي:

يُشبه علماء اللغة الألفاظ والمفردات بالكائن الحيّ من حيث الولادة والنّشوء والهرم والموت، فالألفاظ يعتريها التطور والتغيير من وقتٍ إلى آخر، وهذا ما نجده في كثير مِنَ الألفاظ الشرعية، إذ نقلت دلالتها اللغوية إلى مصطلحات شرعية لا يعرفها العرب.

ومِنْ هذه الألفاظ كلمة: «فقه»، فقد أصابها ما أصاب أخواتها مِنَ الألفاظ في حصول التطور الدلالي لها، إذ نقلت مِنَ المعنى اللغوي: وهو الفهم مطلقاً، إلى معنىً اصطلاحي.

---

(١) في شرح اللمع في أصول الفقه ص١٥٧.

(٢) ينظر: نهاية السول في شرح منهاج الأصول للبيضاوي ١: ٨، وغيره.

(٣) في الإحكام ١: ٢٢.

(٤) في التحبير ١: ١٥٣، وقال السبكي في الإبهاج ١: ٢٨: «معنى الفقه بحسب اللغة ثلاثة أقوال: أحدها: مطلق الفهم، والثاني: فهم الأشياء الدقيقة، والثالث: فهم غرض المتكلم من كلامه».

وهذا المعنى الاصطلاحي اعتراه التطور؛ إذ كانت في صدر الإسلام تحمل معنىً شمولياً لمفردات الدين من عقائد وفروع وتصوف وغيرها[١]، وهذا الموافق لقوله جل جلاله: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وقوله ﷺ: «مَنْ يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين»[٢].

وبعد توسّع رقعة الإسلام، ودخول أفواجٍ من غير أقوام العرب في الإسلام، ظهرت في الأمة أفكارٌ جديدة، فاحتاجت الأمة إلى فرز العلوم بعضها عن بعض وإطلاق الأسماء المتنوعة على تلك المسميات، وخصصت كلمة: «فقه»، على العلم بفروع الدين، فأصبح خاصاً بهذا المعنى بعد أن كان شاملاً للمفردات كلِّها.

المطلب الثالث: المعنى الاصطلاحي:

إنَّ أصحابَ كلّ علم ينظرون إلى المعنى اللغوي والشرعي من الجانب الذي يخدم علمهم؛ لذلك وجدنا الأصوليين والفقهاء اختلفوا في تعريف الفقه اصطلاحاً، فالأصوليون اتجهتْ عنايتهم إلى بيانِ مفهومِ الفقه في اصطلاحهم بالمعنى الوصفي: أي الحالُ التي إذا وجِدَ عليها المرءُ سمِّي فقيهاً، ولم يعرضوا لمعناه الاسمي: أي المسائل والأحكام التي يُطلقُ عليها اسم الفقه[٣].

فعرَّفه الإمام أبو حنيفة: **معرفةُ النَّفسِ ما لها وما عليها عملاً.**

ولفظ: عملاً زاده أصحابه؛ لِتخرجَ الاعتقادات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتَّصوف.

---

(١) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي المصرية ١: ٩، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٣٧، وصحيح مسلم ٢: ٧١٨، وسنن ابن ماجه ١: ٨٠، وغيرها.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٠، وغيرها.

والمعرفة: إدراكُ الجزئياتِ عن دليل.

ومعنى ما لها وما عليها: ما يجوز لها، وما يحرم عليها، فيشملان جميع الأصناف[١].

وعرَّفه الأصوليون بتعاريف كثيرة، أشهرها: **العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العملية المكتسب من أدلتها التَّفصيليَّة**[٢]. وهو منقول عن أصحاب الإمام الشافعي.

فالأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية التي يتعلّق كلّ دليل منها بمسألة معيّنة وينصُّ على حكم خاصّ بها[٣]: كقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١٥١]، فهي دليل جزئي يتعلّق بحكم قتل النفس بغير حق.

وخرج بالأحكام: العلم بالذوات والصفات والأفعال.

وخرج بالشرعية: العقلية، والمراد بها ما يتوقف معرفتها على الشرع.

وخرج بالعملية: العلميّة، ككون الإجماع وخبر الواحد حجة[٤].

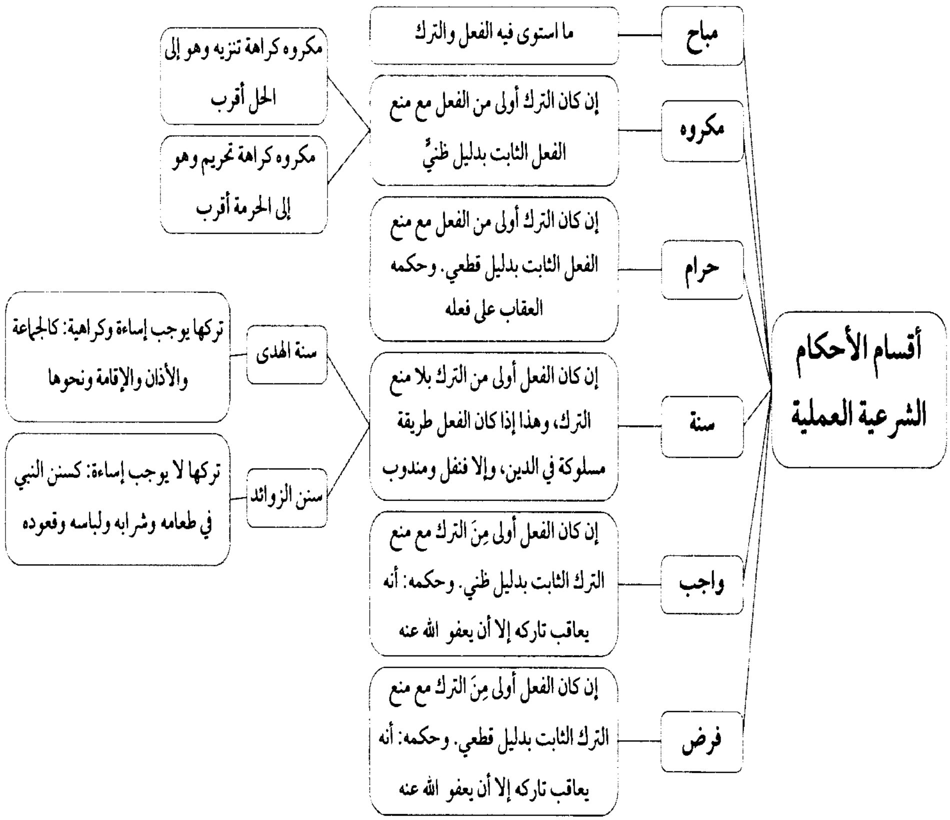
---

(١) التوضيح ١: ١٠-١١. وينظر: حاشية نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار ص١٠.

(٢) ينظر: نهاية السول ١: ٢٢، وحاشية قمر الأقمار على كشف الأسرار على المنار ١: ٢، والتعريفات ص١٤٧، والمستصفى ١: ٤، والدر المختار ١: ٢٦-٢٧، وفواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت ١: ١٢، والكليات ص٦٩٠، والميزان الكبرى ١: ١٠٧، وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي ١: ١٩، وأصول الفقه تاريخه ورجاله ص١٠، وعلم أصول الفقه لخلاف ص١١، ومحاضرات في أصول الفقه لفاضل شاكر ص٤، وأصول الفقه الاسلامي لبدران أبو العينين ص٢٥، وأصول الفقه لمحمد الطاهر النيفر ص٢، وغيرها.

(٣) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٥٥، وغيره.

(٤) ينظر: البحر المحيط ١: ٣٤، والتقرير والتحبير ١: ١٩، وشرح الكوكب المنير ص١١، وحاشية العطار ١: ٥٢، وغيرها.



والأحكام الشرعية العملية: هي التي تتعلّق بأفعال المكلّفين مِنَ العبادات والمعاملات، وهي:

١ ـ **الفرض**: وهو إن كان الفعل أولى مِنَ الترك مع منع الترك الثابت بدليل قطعي. وحكمه: أنَّه يعاقب تاركه إلا أن يعفو الله عنه.

٢ ـ **الواجب**: وهو إن كان الفعل أولى مِنَ الترك مع منع الترك الثابت بدليل ظني. وحكمه: أنَّه يعاقب تاركه إلا أن يعفو الله عنه.

والفرق بين الفرض والواجب: أنَّ الفرضَ لازم علماً (اعتقاداً) وعملاً، حتى يكفر جاحده، والواجب لازم عملاً لا علماً، فلا يكفر جاحده، بل يفسق إن استخفّ بأخبار الآحاد غير المؤولة، وأمّا المؤولة فلا.

٣ ـ **السنة**: وهو إن كان الفعل أولى مِنَ الترك بلا منع الترك، وهذا إذا كان الفعل طريقة مسلوكة في الدين، وإلا فنفل ومندوب. وحكمها: أنَّ السنة نوعان:

أ ـ سنّةُ الهدى: وتركُها يوجب إساءة وكراهية: كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها.

ب ـ سنّةُ الزّوائد: وتركها لا يوجب ذلك: كسنن النبي ﷺ في طعامه وشرابه ولباسه وقيامه وقعوده.

٤ ـ **الحرام**: وهو إن كان الترك أولى مِنَ الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل قطعي. وحكمه العقاب على فعله.

٥ ـ **المكروه**: وهو إن كان الترك أولى مِنَ الفعل مع منع الفعل الثابت بدليل ظنيّ. وحكمه: أنَّ المكروه نوعان:

أ ـ مكروه كراهة تنزيه: وهو إلى الحل أقرب.

ب ـ مكروه كراهة تحريم: وهو إلى الحرمة أقرب.

٦ ـ **المباح**: وهو ما استوى فيه الفعل والترك(١).

وعرَّف الفقهاء الفقه: بأنَّه علم يبحث فيه عن أحوالِ الأعمالِ من حيث الحلِّ، والحرمةُ، والفساد، والصحة(٢).

ويطلق على: **حِفظ جملة مِنَ الفروع**(٣).

---

(١) ينظر: التوضيح ٢: ٢٤٨-٢٥١، وانظر: فواتح الرحموت ١: ٥٧، وغيره.

(٢) ينظر: حاشية الخادمي على شرح الدرر ص٣، وغيره.

(٣) الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، وعند أهل الحقيقة الجمع بين العلمِ والعمل، لِقول الحسن البصريّ: إنَّما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الآخرة، البصير بعيوب نفسهِ.

ويطلق أيضاً على: **مجموعة مِنَ الفروع**(١).

وبالتالي يكون الفقيه عند الأصوليين هو المجتهد؛ لأنَّ الفقه في الأصول: علم الأحكام من دلائلها...، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المفتي المُقلِّد الحافظ للمسائل مَجاز، لكن صرح الأصوليون بأنَّ الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذٍ فينصرف كلام الواقف الموصي للفقهاء إلى ما هو المتعارف في زمنه؛ لأنَّه حقيقة كلامه العرفية، فتترك به الحقيقة الأصلية، ويكون حقيقة في عرف الفقهاء، وهو المفتي.

وتكلّموا في المقدار الأدنى الذي يجب أن يحفظه الشخص حتى يطلق عليه لقب: الفقيه، وانتهوا إلى أنَّ هذا متروك للعرف، ونستطيع أن نقرّر أنَّ عرفنا الآن لا يطلق لقب: فقيه، إلا على مَنْ يَعرف موطن الحكم من أبواب الفقه المتناثرة بحيث يسهل عليه الرجوع إليها(٢).

المطلب الرّابع: ألفاظ ذات صلة بالفقه:

١ ـ **الدِّين**: وهو الطاعة لله فيما أمر به مِنَ الاعتقاد الصحيح والعمل الصالح والخلق القويم. أو وضع إلهيّ سائق للبشر إلى ما هو خيرٌ لهم في الدارين(٣).

فالفقـه على معناه الأول: هـو معرفة جميع جوانب الدين، وعلى المعنى الاصطلاحي هو معرفة الجانب العملي مِـنَ الدين، وهو العمل؛ قال جل جلاله: ﴿لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وبالتالي فالفقه جزءٌ مِنَ الدين.

---

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٥، وغيره.

(٢) ينظر: رد المحتار ١: ٢٦، وحاشية الخادمي ص٣، والموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٤، والمنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص٢٠-٢١، وغيرها.

(٣) ينظر: مقالات الكوثري ص١٧٩.

٢ ـ الشرع: وهو ما سنَّه الله لعباده من أحكام عقائدية أو عملية أو خُلقية[١]؛ قال جل جلاله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الشورى: ١٣].

وهو بهذا المعنى مرادف للدين، فيكون الفقه جزءاً مِنَ الشرع.

٣ ـ الشريعة، والشرعة: لغةً: العتبة، ومورد الشاربة. واصطلاحاً: لها معنى الشرع، قال جل جلاله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨]، وقال: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]، فيكون الفقه جزءاً مِنَ الشريعة والشرع.

وشاع في عصرنا الحاضر إطلاق لفظ الشريعة على الأحكام الفقهية، حتى سُمِّي قسم الفقه وأصوله في بعض الكليات المتخصصة لدراسة العلوم الإسلامية بقسم الشريعة، فالمقصود منها هاهنا هو المعنى الاصطلاحي للفقه، في حين كثر تسمية الكليات التي تدرَّس فيها هذه العلوم الإسلامية بكليات الشريعة، وهذا على المعنى العام للشريعة، ومبدأ هذه التسمية كان في مدرسة الحقوق في مصر، ومِنْ ثم انتقل إلى غيرها[٢].

٤ ـ التّشريع: هو خطاب الله تعالى المتعلق بالعباد طلباً أو تخييراً أو وضعاً.

ومِنْ هنا ينبغي أن يعلم أنَّه لا حق في التشريع إلا لله وحده، لقوله جل جلاله: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾ [الأنعام: ٥٧]، فليس لأحد ـ كائناً مَنْ كان ـ أن يُشرِّع حكماً، سواء في ما يتّصل بحقوق الله أو حقوق العباد؛ لأنَّ هذا افتراء على الله، وسلبٌ لما اختصّ به نفسه: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٦.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرها.

﴿لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل: ١١٦]، ورسول الله ﷺ ـ مع علو مكانته ـ ليس له حَقّ التّشريع وإنَّما له حَقّ البيان، وعليه واجبُ التّبليغ؛ قال جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال جل جلاله: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤]، وقال جل جلاله: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤][1]، وهذا الخطاب مِنَ الله عز وجل شامل للعقائد والأعمال والسلوكيات، فيكون الفقه جزءاً مِنَ التشريع.

٥ ـ **الاجتهاد**: بذلُ الطّاقة مِنَ الفقيه في تحصيل حكمٍ شرعيٍّ ظنيٍّ[2].

وهو بذلك موافقٌ للمعنى الاصطلاحي عند الأصوليين إن كان الاجتهاد بطريق مِنَ الكتاب والسُّنّة، وإن كان الاجتهادُ بطريقِ التَّخريج والتَّرجيح والتَّمييز والتَّقرير للأحكام، فهو موافقٌ لما عند الفقهاء.

المطلب الخامس: دعاوى وردّها:

معلومٌ أنَّ المسلمين في هذا العصر يعيشون في ذلَّة وهوان انعكست على مناحي حياتهم بما فيها الجانب الفكري عند علمائهم، فضعفت النفوس وفقدت عـزَّتها بالإسـلام، ورأت كـلّ مـا لدى أعدائها حقّاً وصواباً، فتسـابقت لتقليده ومتابعته، والدين بأحكامه المعروفة الثابتة ينكر على أهله مسايرة غيرهم ولا يرضى إلا بالشخصية المستقلة له، فسعى الساعون لتحقيق مآربهم ومقاصدهم في نبذ أحكام الشَّرع القويم بإلصاق الشُّبه والفهم الخاطئ لهذا الدِّين؛ ليتفلتوا من أحكام الإسلام، وممَّا ذكروا:

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٧-١٨، وخصائص التشريع الإسلامي ص١٧-١٨.

(٢) ينظر: مسلم الثبوت ٢: ٣٦٢.

الأول: أنَّ الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة؛ لذلك أجازوا لأنفسهم الخروج عن الأحكام الشرعية بحجّة الاختلاف أو عدم وجود نصّ جازم أو غير ذلك.

وهذه مغالطة عظيمة يجاب عنها بما يلي:

١ ـ إنَّ الخروج عن الفقه هو خروج عن الدين؛ لأنَّ الفقه هو جزء مِنَ الدين ـ كما سبق ـ.

٢ ـ إنَّ الفقه حاله كباقي العلوم مِنَ الطّبِّ والهندسة هو اجتهاد العلماء، وترك أقوال الأطباء والمهندسين هو تركُ للطب والهندسة، فكذلك ترك أقوال الفقهاء هو تركٌ للفقه، بل الفقهُ أعلى رتبةً؛ لأنَّ أصلَه مبنيٌّ على القرآن والسُّنة، بخلاف باقي العلوم فهي اجتهاداتٌ خالصة.

٣ ـ إنَّ دور الفقيه لا يتجاوز استخراج واستنباط وبيان الأحكام مِنَ الكتاب والسنة بفهمه القويم، قال الكوثري[1]: «أحكام الشرع هي ما فَهمه الصحابة والتابعون وتابعوهم من كتاب الله وسنة رسول ﷺ على موجب اللسان العربي المبين، وعمل الفقهاء إنَّما هو الفهم مِنَ الكتاب والسنة، وليس لأحد سوى صاحب الشرع دخل في التشريع مطلقاً، ومَنْ عدَّ الفقهاء كمشرِّعين وجعلهم أصحاب شأن في التشريع، فقد جهل الشرع والفقه في آن واحد، وفتح بجهله باب التَقوّل لأعداء الدين.

وأما المتأخرون مِنَ الفقهاء، فليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة لا أن يُبدوا آراء في الشرع على خلاف ما فَهمه مِنَ النصوص رجال الصدر الأول الذين هم أهل اللسان، المطَّلعون على لغة التخاطب بين الصحابة قبل أن يعتريها

(١) في مقالته: (شرع الله في نظر المسلمين) من مقالاته ص١٨٤.

تغيير وتحوير، والمتلقون للعلم عن الذين شهدوا الوحي، فما فهموه من الشرع فهو المفهوم، وما أبعدوه عن أن يكون دليلاً بعيد عن أن يتمسك به، وإنَّما الكلام فيما لم يتكلموا فيه أو اختلفوا في حكمه».

٤ ـ إنَّ هذه الآراء لا بُدَّ أن تكون معتمدة على نصٍّ شرعيٍّ من كتاب الله عز وجل أو سنة رسول الله ﷺ، حتى إنَّ الآراء المعتمدة على الإجماع والقياس وغيرها مِنَ الأدلة المساندة لا بُدَّ أن ترجع إلى كتاب الله عز وجل أو سُنّة رسوله، فالإجماع مثلاً لا بُدَّ أن يكون له سندٌ من نصّ قرآنيّ أو سنّة مقبولة، والأحكام النابعة مِنَ القياس لا بُدَّ أن ترجع إلى أصلٍ مِنَ الكتاب أو السّنة؛ لأنَّ القياس: هو إلحاقُ مسألةٍ لم يرد فيها نصٌّ بمسألةٍ أُخرى ورد فيها نصٌّ؛ لإثبات حكم شرعيّ لجامع بينهما، وهذا الجامع هو العلة، وهكذا[1].

٥ ـ إنَّ إرادةَ الله جل جلاله اقتضت أن تكون غالبيّة الأحكام الفقهيّة ظنيّة ومَحلّ اجتهاد لأهل النّظر؛ إذ أنَّه سبحانه تعبّدنا فيها باجتهادات الفقهاء ولم يخص كلاً منها بنص من عنده، فلو لم تكن ممثلة للشرع لما كان هذا، ويبدو للمتأمل حِكَمٌ من ذلك، منها:

أ ـ أنَّه لو وجد نصٌّ في كل مسألة فقهية لعظم حجم القرآن أو السنة بصورة يصعب حفظها.

ب ـ أنَّ كثيراً مِنَ المسائل الفقهية متغيّرة ومستجدّة على حسب الزمان والمكان، فلو ذكرت النّصوص مفصّلة؛ لكانت سبباً للطَّعن في القرآن والسُّنّة، فمثلاً وجد في زماننا الطائرات والسيارات والاتصالات، فلو ذكرت أحكامها في العصور الأولى التي لا يتصور أمثال هذه الأشياء لكانت مطعنة كبيرة في الشرع.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٠-٢١، وغيرها.

ولذلك كانت الأحكام التي هي أساس الدين، سواء ما يتصل منها بالعقيدة أو الأمور العملية قد وردت فيها آيات محكمة؛ لأنَّ الله سبحانه وتعالى أراد أن تكون هذه الأمور ثابتة على مرِّ العصور: كأكثر أحكام المواريث، وأصول أحكام الأحوال الشخصية، وآيات الحدود والقصاص.

أما المسائل القابلة للتطور، فقد جاء القرآن الكريم في شأنها موضحاً الخطوط الرئيسة، وكانت محلاً لاختلاف الأنظار، واختلاف النظر إذا لم يكن مبنياً على الهوى والتشهي فهو رحمة للأمة، ومع ذلك لو جاءت النصوص الشرعية كلها قطعية لقال قائلهم: هلا كان لنا مجال للاجتهاد حتى لا تجمد عقولنا، ونصبح أمام نصوص جامدة[١].

وهذه الشُبهة أثارها المصلحون للأزهر الحديث، وتبعهم مَنْ تبعهم[٢]، وحقيقتها التَّفلت من أحكام الشرع؛ إذ أنَّ غالبَها مبنيٌّ على الاجتهاد والنظر، ولله المشتكى.

الثاني: إنَّ الفقه غير الدِّين، فإن خالفوا شيئاً مِنَ الأحكام الفقهية فإنَّهم لا يخالفون الدِّين.

ويتأتى الكلام في دحض الشبهة السابقة في ردِّ هذه الفرية، وإنَّما خصصتها بالذكر؛ لئلا يعلق بالذهن أنَّها مختلفة عنها، ولأضيف على ما سبق ما قاله الكوثري[٣]: «أم أيّ صاح يستسيغ أن يفوه بأنَّ الفقه غير الدين في كتاب الله، يغايره ويباينه مطلقاً مفهوماً وصدقاً وتحققاً؛ ليستبيح بذلك انتهاك حرمة الفقه في الدين، مع أنَّ الفقه ما

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ١٩.

(٢) ينظر: مقالات الكوثري ص١٧٨-١٧٩، والموسوعة الفقهية المصرية ١: ١٣، وغيرهما.

(٣) في مقالته: (الدين والفقه) من مقالاته ص١٧٨-١٧٩.

هو إلا معرفة الدين، فلا تُتصوّر مغايرة علم الدين للدين، ولا مخالفة العلم لمعلومه إلا عند مَنْ لا يميّز بين الأشخاص فضلاً عن المعاني بغفوته، ولا بين المقدم والمؤخر ببالغ غفلته... أم يمكن أن يرى عاقل تنافي الشيء والعلم به؛ ليمكنه إنكار فقه الدين مطلقاً بدون إنكار الدين، وهذا مبدأ إليه المنتهى في السخف».

فهذا تأكيدٌ على أنَّ الفقه جزءٌ مِنَ الدين، فهما شيءٌ واحد، ولا يتصوّر أن يكون الفقهُ مخالفاً للدين فيخالف الشيء نفسه إلا عند غير العقلاء.

الثالث: إنَّ الفقه الإسلامي لم يعالج مشاكل العصر وما جدَّ من أحداث.

إنَّ هذه دعوى كذَّبها التاريخ؛ لأنَّ هذا الفقه حكمت به دول وشعوب مختلفة في مشارق الأرض ومغاربها على مدى تاريخ الإسلام، ولم يعجز عن إيفاء حاجاتها مِنَ الأحكام وتنظيم أمورها وتسيير حياتها على أروع صورة، ولولا إبعاد هذا الفقه عن حياة المسلمين بقصد أو بغير قصد لما وجدنا مشكلة استعصت عليه حلّها.

ومع ذلك فإنَّ المتابع لأهل العلم والفضل يجد أنَّهم بيَّنوا حكم الإسلام في كلّ ما جدَّ من مسائل في هذا العصر، وأنَّه الحلُّ المناسب لكثير مِنَ الاضطراب والظلم الواقع بسبب تطبيق غيره مِنَ القوانين.

الرّابع: إنَّ الفقه أصبح تاريخاً كتشريع الآشوريين وقدماء المصريين وغيرهم مِنَ الأمم البائدة.

ويُجاب عنه بما يلي:

١ ـ إنَّ هذا القول لا يُعبر به قائله إلا عن هوىً في نفسه، ولكنَّ الله سبحانه وتعالى مخلف ظنّه، فقد رأينا أنَّ الكثرة مِنَ الشُّعوب الإسلامية تُنادي بوجوب الرّجوع إلى شريعة الله عز وجل المتمثّلة في الفقه الإسلامي، والذي سيصبح تاريخاً ـ إن شاء الله ـ هو القانون الوضعي الذي لم يطل أمده في البلاد الإسلامية إلا قرناً أو

أقل من قرن، ومع هذا فقد ضاقت به النفوس، ولم يبق مُتعلّقاً به إلا شرذمة ترى أنَّ حياتَها مرتبطةٌ بحياته، وسعة أرزاقها منوطةٌ ببقائه[١].

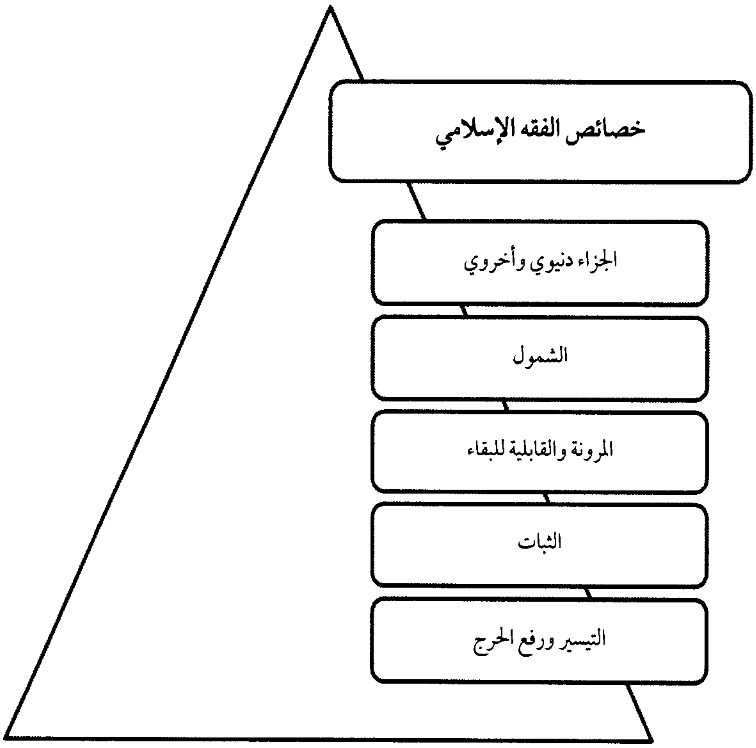
٢ ـ إنَّ الفقه الإسلامي اعتُرِفَ به في المؤتمرات الدولية للقانون، كما في مؤتمر لاهاي للقانون الدولي المقارن المنعقد في سنة ١٩٣٨م، حيث قرر المجتمعون أنَّ الشريعة الإسلامية تعتبر من مصادر التشريع العام، وأنَّها شريعة حية مرنة قابلة للتطور، وأنَّها قائمة بذاتها ليست مأخوذة من غيرها، كما قرر مؤتمر المحامين الدولي المنعقد في لاهاي سنة ١٩٤٨م القرار التالي: اعترافاً بما في التشريع الإسلامي من مرونة وما له من شأن هام، يجب على جمعية المحامين الدولية أن تقوم بتبني الدراسة المقارنة لهذا التشريع... والتشريع عليها[٢].

* * *

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢، وغيرها.

(٢) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩، وغيره.

المبحث الثاني
خصائص الفقه الإسلامي



١ ـ الجزاء دنيوي وأخروي:

إنَّ الأهم من وضع القوانين هو العملُ بها، ففي الفقه يتحقَّقُ هذا المعنى، فالقوانينُ موضوعةٌ في الفقه، وهي دينٌ للمكلّف، فيحرص أن يطبقَها ويعملَ بها، ولا يتهرّب منها، وهذه ميزةٌ لا نظير لها عند غيرنا، فلو انتبهت لها الدول لَمَا وضعت

قانوناً إلا مِنَ الفقه؛ ليلتزم النّاس تطبيقه؛ لأنَّ الفقه يربط دائماً بين الجزاء الدنيوي والجزاء الأخروي.

فليس معنى انفلات الشخص مِنَ الجزاء الدنيوي انفلاته مِنَ الجزاء الأخروي، وفي كلّ مسألة في الفقه نجد أنَّ الفقهاء تكلموا على الحكم التكليفي لهذا الأمر أحلال هو أم حرام؟ أفرض هـو أم مندوب؟ كما تكلّموا على أحكامه الوضعية أصحيح هو أم غير صحيح؟ أنافذ هذا التصرف أم غير نافذ؟ ولذا رأينا المتدينين لا يهمهم أن يكسبوا قضية أمام القضاء إلا إذا ارتاحت ضمائرهم أنَّ هذا الحقّ الذي أثبته لهم القضاء حقٌّ مشروع.

بينما المشتغلون بالفقه الوضعي لا يهمهم إلا الحكم الدنيوي، حتى ولو رفضه الشرع، ولذا يتفننون في الحيل التي يكسبون بها هذا الحقّ الدنيوي[(١)]، في حين أنَّ الفقه الإسلامي نظام روحي ومدني[(٢)]؛ لجمعه بين أمور الدنيا والآخرة، فالمسلم يراعي فيما يصدر عنه من أفعال العاقبة عليها في الآخرة.

٢ ـ الشمول:

فهو ينظم علاقة الإنسـان مع ربّه في العبادات، وعلاقته مع زوجته من زواج وطلاق ورضاع وحضانة وغيرها، وعلاقته مع غيره في المعاملات المالية المختلفة، كما في البيع والشركات والرهن والعارية والإجارة وغيرها، بخلاف القوانين الوضعية فإنَّها لا تشمل العبادات، ومن هذه الخاصية نستخلص أهمية الفقه الإسلامي.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٢-٢٣، وغيرها.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٦، وغيره.

٣ ـ المرونة والقابلية للبقاء:

فلا يتصف بالجمود والتحجر، وإنَّما يُراعي أحوال الناس ومعيشتهم في أحكامه، إلا أن يكون فيه انتهاك لحرمات الله ومخالفة لصريح قرآنه وسنَّة نبيّه ﷺ.

وتتجسّد قابليته للبقاء في ابتناء بعض أحكامه على العرف، وفي وجود القياس وغيره مِنَ الأُصول فيه التي تُمكّنه من استحداث أحكام شرعيّة لكلّ ما يطرأ من أمور في حياة المسلمين، فلا نجد فيه عجزاً عن الوفاء بحاجات النّاس، سواء في العصور الماضية أو الحاضرة أو في الدولة المتحضّرة أو النامية أو في المدن أو الأرياف، فكلٌّ يَستقي من ينبوعه الطيب.

٤ ـ الثبات في أحكامه:

إنَّ ما وقع عليه الإجماع من علماء الأمة يُعدُّ مِنَ الثوابت التي لا يجوز مخالفتها ولا العمل بغيرها: كحرمة الربا ولحم الخنزير والخمر والقمار وكشف العورات للنساء، وما كان مختلفاً فيه بين الفقهاء فالأمر فيه متسع.

فالثوابت: هي الأمور المجمع عليها، والمتغيرات: هي المختلف فيها؛ لأنَّ الحرامَ ما حرَّمه الله تعالى والحلال ما أحله سبحانه في أي زمان ومكان، والأحكام المتغيرة فيه هي المبنية على العرف، وهي لا تعدو ما بينه الفقهاء من اختلاف النقود والأوزان من بلد إلى بلد، وكذا اختلاف البناء، وثبوت خيار الرؤية برؤية غرفة منه، وغيرها مِنَ الأحكام المفصَّلة في كتب الأشباه والنظائر، وليس في شيء منها عدّ عرف طائفة شرعاً مشروعاً.

أما تغيير كثير مِنَ الأحكام بناء على تغيّر المصلحة، ففيه ما فيه مِنَ الزيغ عن الدين؛ إذ فيه تقديم للمصلحة العقلية على المصلحة الشرعية وانتقاص لشريعة

السماء؛ لأنَّ المصلحة الشرعية لا سبيل لمعرفتها إلا بالشرع، والمصالح المرسلة المذكورة في كتب الأصول وكتب القواعد مما لا نص فيه، فلا يتصوّر الأخذ بها عند مخالفتها للحجج الشرعية(١).

٥ ـ التيسير ورفع الحرج:

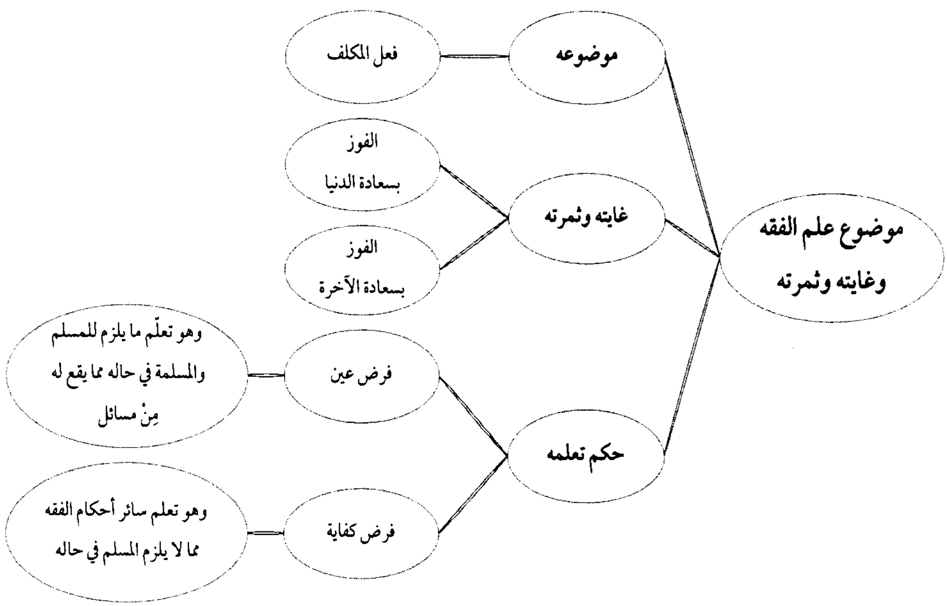
فأحكام الفقه قائمة على ما في قدرة الإنسان ووسعه ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فهو في تحريمه للربا وشرب الخمر وأكل الخنزير وغيرها مِنَ أحكامه لم يكلف العباد ما لا يطيقون، بل في كل ذلك تيسير ورفع للحرج عنهم، قال جل جلاله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله جل جلاله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله جل جلاله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

فالشريعةُ مبنيّةٌ على التّيسير ورفع الحرج عن النّاس، وفي ترك أحكامها من ربا وخمرٍ وخنزيرٍ وقمارٍ وتبرجٍ وكذبٍ وغيبةٍ ولهوٍ وغيرها يكون العسرُ والحرج، فاليسرُ بقدر القربِ مِنَ الشّريعة، والعسرُ بقدر البعدِ عن الدين.

* * *

(١) أول مَنْ فتح باب تقديم المصلحة على الشرع الطوفي الحنبلي، وتبعه مَنْ تبعه مِنَ المعاصرين اغتراراً بعقولهم، وافتقاداً لعزّة الإسلام والثقة فيه، ورد على هذه الدعاوي أجمل ردٍ الإمام الكوثري رضي الله عنه في مقالاته ص١٨٦-١٨٨، ٣٤٠-٣٤٨، والدكتور البوطي في ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٢٠٢-٢١٦.

المبحث الثالث
موضوع الفقه ومجالاته
وثمرته وفضله وحكم تعلمه

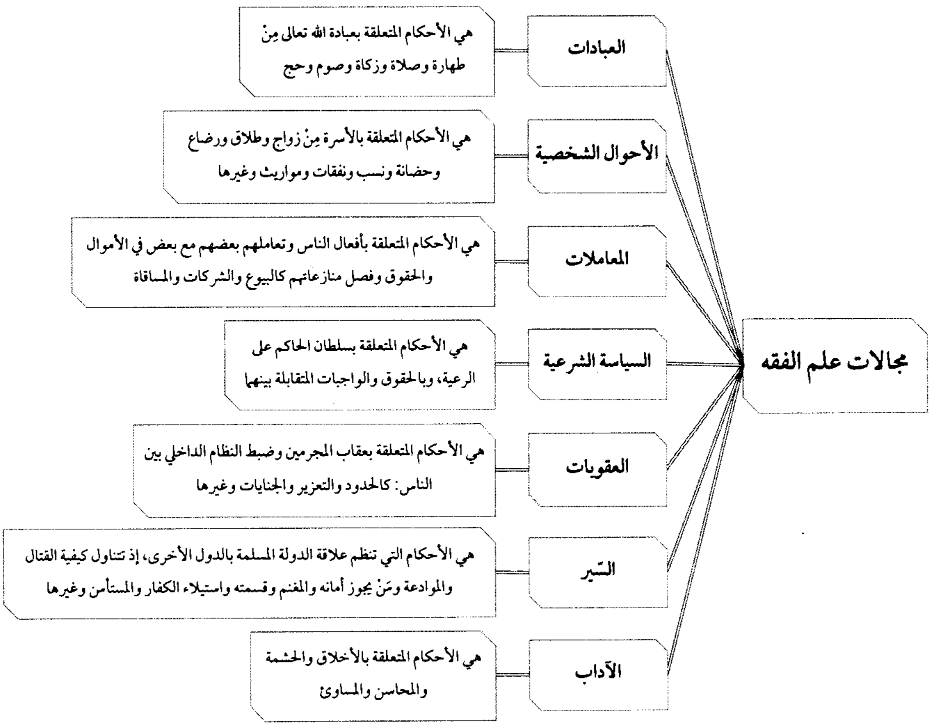


المطلب الأول: موضوع الفقه:

موضوع علم الفقه هو فعلُ المُكَلّف؛ لأَنَّه يبحث فيما يعرض لأفعاله من حِلٍّ وحرمةٍ ووجوبٍ وندبٍ، فكلُّ ما يصدر عنه من أفعال جوارحه يدخل تحت البحث في الفقه، بخلاف الاعتقادات، فإنَّه يختصُّ بها علم الكلام، وكذلك الوجدانيات، فإنَّه يتناولها علم التصوف.

والمرادُ بالمكلّف: البالغ العاقل[١]، والتقييد بالمكلّف؛ لأنّه لا جزاء عليه في الآخرة بلا بلوغ أو عقل، وليس معنى ذلك أنَّ الفقهاء لم يبحثوا أفعال الصغار والمجانين والمعاتيه، ومَنْ تصفّح كتب الفقه رأى فيها كثيراً من أحكامهم، حتى أنَّ الأُسرُوشَني[٢] رضي الله عنه ألف كتاباً خاصّاً وسمّاه «جامع أحكام الصغار»[٣].

المطلب الثاني: مجالات الفقه:



---

(١) الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، ورد المحتار ١: ٢٧، وغيرهما.

(٢) وهو الإمام الفقيه مجد الدين أبو الفتح محمَّد بن محمود الأُسْرُوشَنَيّ الحنفي، وأُسْرُوشَنَة: اسم إقليم وراء النهر، قال الكفوي: كان في عصره مِنَ المجتهدين، ومن مؤلفاته: جامع أحكام الصغار، والفصول، (ت٦٣٢هـ). ينظر: الفوائد البهية ص٣٢٧. وتاج التراجم ص٢٧٩. وكشف الظنون ١: ١٩.

(٣) مطبوع بهامش جامع الفصولين ١٣٠٠هـ في مصر، وله طبعة محققّه في مجلدات طبعت في بغداد.

مجالات الفقه تشتمل على تنظيم جميع جوانب حياة المسلم العملية، وهي:

١ ـ **العبادات**: وهي الأحكام المتعلقة بعبادة الله تعالى من طهارة وصلاة وزكاة وصوم وحج.

٢ ـ **الأحوال الشخصية**: وهي الأحكام المتعلقة بالأسرة من زواج وطلاق ورضاع وحضانة ونسب ونفقات ومواريث وغيرها.

٣ ـ **المعاملات**: وهي الأحكام المتعلقة بأفعال الناس وتعاملهم بعضهم مع بعض في الأموال والحقوق وفصل منازعاتهم: كالبيوع والشركات والمساقاة والمزارعة والرهن والكفالة والحوالة والوقف والهبة والعارية واللقطة واللقيط والصلح وإحياء الموات والغصب.

٤ ـ **السياسة الشرعية أو الأحكام السلطانية**: وهي الأحكام المتعلقة بسلطان الحاكم على الرعية، وبالحقوق والواجبات المتقابلة بينهما.

٥ ـ **العقوبات**: وهي الأحكام المتعلقة بعقاب المجرمين وضبط النظام الداخلي بين الناس: كالحدود والتعزير والجنايات وغيرها.

٦ ـ **السِّيَر**: وهي الأحكام التي تنظم علاقة الدولة المسلمة بالدول الأخرى، وفي بعض كتب الفقه تسمّى الجهاد[١]؛ إذ يتناول كيفية القتال والموادعة ومَنْ يجوز أمانه والمغنم وقسمته واستيلاء الكفار والمستأمن وغيرها.

٧ ـ **الآداب**: وهي الأحكام المتعلقة بالأخلاق والحشمة والمحاسن والمساوئ[٢]، ويتناول كثيراً منها كتاب الكراهيّة أو الحظر والإباحة من حيث الحلّ والحرمة، ولكن من حيث تطبيقها على النّفس وتربية النّفس عليها فيبحث فيه علم

(١) ينظر: شرح الوقاية ص٤، وغيره.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ٥٥-٥٦، وغيره.

التّزكيّة (التّصوف)، ومِنْ كتبه: «إحياء علوم الدين»، و«عين العلم وزين الحلم»، وكتب الآداب الشرعية.

المطلبُ الثّالث: ثمرةُ الفقه وغايته:

إنَّ الثمرة اليانعة والغاية المقصودة من دراسة علم الفقه وتطبيقه في حياة المسلمين هي:

١ ـ الفوز بسعادة الدنيا؛ وذلك بالعيش تحت ظلال الإسلام وأحكامه، وترسيخ مفاهيمه بين الناس، فمعلومٌ أنّه لا تتحقّق السعادة في الدنيا بمال ولا جاه ولا نساء ولا بنين، وإنَّما تُنال برضا المولى جل جلاله الذي يكون بالتزام أوامره واجتناب نواهيه المتمثّلة بالأحكام الفقهيّة لا باتباع الهوى.

لذلك كانت الأحكام الفقهية أشبه بنصيحةِ الله عز وجل لعباده في كلّ أُمور حياتهم، فمَن أخذ بالنصيحة سَعِدَ، ومَنْ تركها تَعِسَ، قال جل جلاله: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢]، وقوله جل جلاله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجاثية: ١٨].

٢ ـ الفوز بسعادة الآخرة، وهي حياةُ المستقرّ التي يُنال بها الصالحون جزاء أعمالهم الحسنة في الدُّنيا، قال جل جلاله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا﴾ [الكهف: ٣٠][1].

المطلب الرابع: فضل الفقه:

يكمنُ فضل علم الفقه بأنّه لا غنى للمسلم عنه؛ إذ يتميز به الحلال مِنَ الحرام، والواجب مِنَ المندوب وغيرها مِنَ الأحكام الشرعية، فهو حَدٌّ حاجزٌ بين

(١) ينظر: الدر المختار ١: ٢٦-٢٧، والتعريف بالفقه الإسلامي ص١٠-١١، وغيرهما.

الهدايةِ والضلالِ، وقسطاسٌ مستقيمٌ لِمعرفةِ مقاديرِ الأعمالِ، وعيالمه الزاخرة لا يوجد لها قرار، وأطواده الشَّامخة لا يُدرك فُنونها بالأبصار(١).

وقد ذكروا في فضله وفضل مَنْ تعلمه كلاماً كثيراً منه:

قال الخادميُّ(٢): «كلُّ إنسانٍ غير الأنبياء لا يَعلم ما أَراد الله له وبِهِ، وإرادته تعالى غيب إلا الفقهاء، فإنَّهم علموا إرادة الله تعالى لهم بالحديثِ الصَّادقِ المصدَّقِ: «مَنْ يُرِد اللهُ به خيراً يُفقه في الدِّين»(٣)، وفي «التاتارخانية»: ما عُبدَ الله بشيءٍ أَفضل من فقهٍ في دين، وفقيهٌ واحدٌ أشدُّ على الشيطان من ألفِ عابدٍ، ولكلِّ شيءٍ عماد وعمادُ هذا الدِّين الفقه».

وقال الكَاسَانيُّ(٤): «فإنَّهُ لا عِلمَ بعد العلم بالله وصفاته أَشرف من علم الفقه، وهو المسمَّى بعلم الحلال والحرام وعلم الشرائعِ والأحكام، له بعث الرسل وأنزلَ الكتب؛ إذ لا سبيل إلى معرفته بالعقلِ المحضِ دون السمع، قال الله تعالى: ﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ ۚ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، قيل: في بعض وجوهِ التأويل هو علم الفقه».

وقال الكوثريُّ(٥): «إنَّ الفقهَ تُراثٌ فاخرٌ لهذه الأمة، تستعلي به عن الأحكامِ

(١) ينظر: الفتاوي الهندية ١: ٢، وغيرها.

(٢) في حاشيته على الدرر ١: ٤.

(٣) أخرجه بهذا اللفظ البُخاري ١: ٣٧، ومسلم ٢: ٧١٨، وابن ماجه ١: ٨٠ من حديث معاوية رضي الله عنه، وفي مسند أبي يعلى ١: ٣٨ من حديثه: «إذا أراد الله بعبد خيراً يفقهه في الدِّين»، وفي مسند البَزَّار ٥: ١١٧ والمعجم الأوسط ٢: ٢٦٦ من حديث ابن مسعود رضي الله عنه: «إذا أراد الله بعبد خيراً فقهه في الدِّين وألهمه رشده»، وينظر: الدر المنثور للسيوطي ٢: ٧٠.

(٤) في بدائع الصنائع ١: ٢.

(٥) في المقدمات ص٤٤٩ من مقدِّمة كتاب الغرة المنيفة.

الوضعيةِ في إصلاحِ شؤونِهم الدينيةِ، ومَنْ أَعرضَ عنه ومالَ إلى أوضاع النَّاس في تقويمِ الأَوَد وانتظر منها المدد، فهو في سبيل القضاء على الغرة الإسلامية بسعيه في الابتعاد عن الأحكام الشَّرعيَّة المستنبطة مِنَ الكتاب والسُّنَّة، فتكون عاقبة أمره وضعَ رقابِ المسلمين تحت نير المستعمرين، واندماجهم في أمّةٍ لا ترعى لهذه الأمة إلاً ولا ذمة».

وقال اللَّكْنَوِيّ[١]: «لا يخفى على أرباب النُّهى أنَّ أفضل الفضائل، وأكمل الشَّمائل، هو التَّفقه في الدِّين، وإليه أَشار سيد المرسلين بقوله الذي أخرجه أئمة الدِّينِ: «مَن يُرد الله به خيراً يفقهه في الدِّين»، وهو الوصف الذي يمتازُ به المرء بين الأقران والأماثل، ويكون مشاراً إليه في الفضل والكمال بالأنامل، فطوبى لمن عَلَّمه، وتعلَّمه، وباحث فيه، ودرسه».

المطلب الخامس: حكم تعلم الفقه:

تعلم الفقه له حالان:

١ ـ **فرضُ عين**؛ وهو تعلّم ما يلزم للمسلم والمسلمة في حاله مما يقع له من مسائل: كالطهارة والصلاة والصوم على جميع المسلمين، والحيض والنفاس على النساء خاصة، وأحكام البيوع لمَن يشتغل بالتجارة، وهكذا، قال الحَصْكَفِيّ[٢]: «النَّظرُ في كتبِ أَصحابنا من غير سماع ـ أي على الشيوخ ـ أفضل من قيام الليل، وتعلم الفقهِ أفضل من تعلمِ باقي القرآن»؛ «لأنَّ حفظَ القرآن فرضُ كفاية، وتعلم ما لا بُدَّ مِنَ الفقه فرض عين»[٣]، أي: ما يحتاجه المسلم من أحكام الطهارة والصلاة

---

(١) مقدمة عمدة الرعاية ١: ٤.

(٢) في الدر المختار ١: ٢٦-٢٧.

(٣) رد المحتار على الدر المختار ١: ٢٧، وغيره.

والصوم وغيرها مِنَ العبادات بالإضافة إلى ما يحتاج من الأحكام في معاملاته وحياته اليومية، فإنَّه يجب عليه أن يتعلمه، أما حفظ ما زاد عما يكفيه في صلاته مِنَ القرآن فإنَّه من فروض الكفاية.

٢ـ **فرض كفاية**؛ وهو تعلم سائر أحكام الفقه مما لا يلزم المسلم في حاله، فإذا قام به البعض سقط عن الباقين؛ لأنَّه لا بُدَّ من حفظها وتوصيلها للمسلمين ليعملوا وينتفعوا بها، قال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، ومعلومٌ أنَّ حفظ الله لها يكون على أيدي المسلمين، ممن يتخصصون في تعلمه وتعليمه.

وقال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]، فالآية دالة على أننا مأمورون بأن يتفرَّغَ منا البعض لتعلم أحكام الشريعة؛ ليعلموها للناس.

وعلى ذلك وجدنا الصحابة والتابعين ومَنْ تابعهم إلى يومنا هذا، ففي كل فن مِنَ الفنون وعلمٍ مِنَ العلوم نرى فيه أهل الذكر، الذين اشتغلوا في ليلهم ونهارهم على حفظه بتعلمه وتعليمه للآخرين، حتى وصلت لنا علوم الشريعة المختلفة دون انتقاص.

وهذا الحكم يكون للعالم الذي تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه، فإنَّ هذا العلم يكون له فرض عين يأثم إذا لم يعلمه للناس وينشره بين المسلمين إن لم يكن غيره يقوم بذلك؛ قال جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ [المائدة: ٦٧]، وقال جل جلاله: ﴿فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ﴾ [الحجر: ٩٤]، وقال ﷺ: «رحم الله امرأ سمع منّي حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره، فرب حامل فقه إلى مَنْ هو أفقه منه، ورب حامل فقه ليس بفقيه»(١).

---

(١) في صحيح ابن حبان ١: ٢٧٠، والمستدرك ١: ١٦٢، والمسند المستخرج ١: ٤٠، وجامع الترمذي ٥: ٣٣، وحسنه، وغيرها.

وما عدا العالِم يبقى لهم طلب العلم مستحباً فيما عدا علم الحال.

قال السيد العلوي السَّقاف[1]: «ينقسم العلم مَنْ حيث هو شرعيّاً كان أو غيره غالباً إلى فرض عين وفرض كفاية:

فالأوّل: وهو فرضُ العين: ما لا رخصة لمكلف في جهله، وهو علم ما تتوقف عليه صحة إيمانه مِنَ الأصول الدينية، وعلم ظواهر ما يتلبس به في الحال ولو نفلاً مِنَ الأحكام الفقهية، فعلى كل مكلّف قادر ـ أي على التعلم ـ ولو بالسفر ماشياً إن أطاقه، أن يعدّ تعلم ما لم يصح إيمانه بدونه وما يحتاجه في نحو وضوئه وصلاته وصومه وزكاة وجبت عليه وحج أراده وفيما يباشره من معاملة وصناعة ومناكحة ومعاشرة ونحوها...

والثاني: وهو فرضُ الكفاية: ما إذا قام به البعض سقط الحرجُ عن الباقين إن حصل المقصود بفعل البعض؛ رخصة وتخفيفاً،... والتكليف في فرض الكفاية موقوف على حصول الظن الغالب، فإن غلب على ظنِّ جماعة أنَّ غيرهم يقوم بذلك سقط عنها الطلب،... وفرض الكفاية مِنَ العلم ما تدعو إليه ضرورة مما لا يتمّ أمر المعاش والمعاد بدونه مِنَ الأحكام الشرعية بحيث يصلح مَنْ تعلمه مِنَ المكلفين للقضاء والإفتاء...».

* * *

(١) في الفوائد المكية ص١٣.

مناقشة الفصل

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١ ـ فرِّق بين الفرض والواجب، وسنة الهدى والزوائد، مع التمثيل؟

٢ ـ مِنْ خصائص الفقه الإسـلامي: أنَّ الجزاء فيه دنيوي وأخروي، تكلم عن ذلك؟

٣ ـ عدد مجالات علم الفقه؟

٤ ـ وضح الحكم الشرعي لتعلم الفقه؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١ ـ عالج الفقه الإسلامي بعض مشاكل العصر والقضايا المستجدة.

٢ ـ الفقه آراء لبعض العلماء ولا يعتبر الخروج عليه خروجاً على الشريعة.

٣ ـ المتأخرون مِنَ الفقهاء ليس لهم إلا أن يتكلموا في نوازل جديدة.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١ ـ المصلحة الشرعية لا سبيل لمعرفتها إلا بـ...............

٢ ـ تعلم الفقه............ في حق مَنْ تخصص في أحد العلوم وعرف دقائقه وخباياه، وعرف حاجة الناس إليه.

٣ ـ تتجسّد قابلية الفقه للبقاء في................

رابعاً: علل ما يلي:

١ ـ اقتضت حكمة الله عز وجل أن تكون غالبيّة الأحكام الفقهيّة ظنيّة ومَحلّ اجتهاد لأهل النّظر؟

٢ ـ الأحكام التي هي أساس الدِّين قد وردت فيها آيات محكمة؟

٣ ـ لا حق في التشريع إلا لله وحده؟

* * *

الفصل الأول
أطوار الفقه

أهداف الفصل الأول

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١ ـ أن يعدِّد فوائد تقسيم الفقه إلى أطوار.

٢ ـ أن يبيِّن أقسام العهد النبوي، ويعدد مميزاته.

٣ ـ أن يذكر أدلة وقوع اجتهاد النبي ﷺ.

٤ ـ أن يوضح حالات اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبي ﷺ.

٥ ـ أن يوضح مظاهر عصر الصحابة رضي الله عنهم، ويعدد مميزاته.

٦ ـ أن يدحض نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث، ويثبت أنَّ أهل الحجاز كان عندهم رأي كثير، وأهل العراق كانت عندهم أحاديث كثيرة، ويبين متى كان بدء استخدام أهل الرأي والحديث في التاريخ.

٧ ـ أن يذكر الأمصار العلمية، ويعدد طبقات العلماء فيها من صحابة وكبار التابعين وأتباعهم، ويميز بينهم.

٨ ـ أن يعدِّد وظائف المجتهدين.

٩ ـ أن يبيِّن التقسيم الزماني لطبقات المجتهدين، ويميز بينها، ويعرف بالمجتهدين من حيث: الاسم والنسب، وتاريخ الولادة والوفاة، وأبرز الشيوخ، وأصولهم، والمكانة التي كانوا عليها.

١٠ ـ أن يجيب عن بعض الشبهات التي تثار حول أئمة المذاهب الأربعة.

١١ ـ أن يبيِّن مميزات عصر المجتهد المطلق.

١٢ ـ أن يوضح عمل المجتهد المنتسب والمجتهد في المذهب.

١٣ ـ أن ينقض طبقات ابن كمال باشا، ويعدد أسباب ردها.

١٤ ـ أن يعدد مميزات دور المجتهدين في المذهب.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١ ـ أن يحفظ أطوار الفقه ويجيد التمييز بينها وبين علمائها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١ ـ أن يحسن الظن في الصحابة الكرام رضي الله عنهم وينزلهم منزلتهم، ويحرص على الدفاع عنهم ورد الشبه التي تثار حولهم.

٢ ـ أن يَحذر مِنَ الطعن في العلماء، لاسيما أئمة المذاهب الفقهية المعتبرة، ويرد الشبهات عنهم.

٣ ـ أن يُقدِّر الجهود الضخمة التي بذلها علماء الأمة لخدمة الفقه من طبقة الصحابي إلى طبقة المجتهد في المذهب.

دَرَجَ الباحثون على تقسيم تاريخ الفقه إلى أدوار[1] أو أطوار[2]، ولا ضير في ذلك؛ لما فيه مِنَ الفوائد، منها:

---

(١) كما في المدخل الفقهي العام ص١٤٨، والمدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩١، وغيرهما.

(٢) كما في الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٣، وأطوار: جمع طور، وهو الحال والهيئة. ينظر: المصباح المنير ص٣٨٠، وغيره.

١ ـ تيسير وتوضيح المراحل التي مَرَّ بها الفقه الإسلامي للدارسين له.

٢ ـ إثبات استقلال الفقه الإسلامي عن غيره من فقه الأمم الأخرى.

٣ ـ إثبات أنَّ كلّ دور من أدوار الفقه كان مكمِّلاً لسابقه، ومراعياً لحاجات زمانه.

٤ ـ دفع تهمة الجمود التي أُلصقت ببعض أطوار الفقه مِنَ المعاصرين.

٥ ـ بيان عظم هذا التّراث الفقهي الضخم الذي خلَّفه لنا أسلافنا.

٦ ـ بيان الوظائف والطبقات للمجتهدين.

وهذه الأطوار للفقه هي:

ـ طور العصر النبوي.

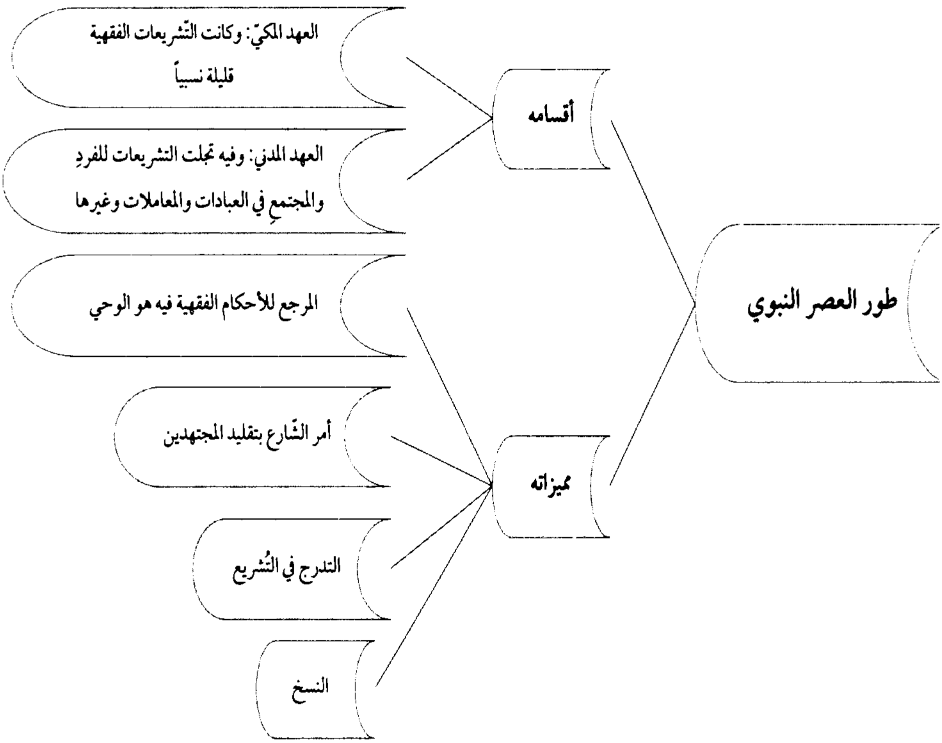
ـ طور عصر الصحابة رضي الله عنهم.

ـ طور التابعين وتابعيهم.

ـ طور المذاهب الفقهية.

* * *

المبحث الأول
طور العصر النبوي



المطلب الأول: أقسام العهد النبويّ:

١ ـ **العهد المكيّ**: وكانت التّشريعات الفقهية قليلة نسبياً؛ لاهتمام القرآن بالأمور العقدية وترسيخ مفهوم الإسلام في النفوس، ولعدم وجود مجتمع إسلامي مفتقر للتشريعات الخاصة به.

٢ ـ **العهد المدني**: وفيه تجلَّت التشريعات للفردِ والمجتمعِ في العبادات والمعاملات وغيرها على الهيئة المعروفة بين أيدينا.

وبالتّالي لا يُمكننا أن نطلقَ على عصرنا بسببِ غربةِ الإسلام أننا في العهد المكّي، فنستبيح بعض المحرّمات؛ لأنَّ تلك الحقبة كانت في بدايةِ الإسلام لا غير، وبعدها اكتمل الدّين، قال جل جلاله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ [المائدة: ٣].

المطلب الثاني: مميزات العهد النبوي:

ما يصدر عن الحضرة النبوية ﷺ من أحاديث هي الفقه في هذه الحقبة المباركة، قال العثماني[١]: «أول مَنْ قام بمنصب الإفتاء سيد المرسلين ﷺ، وكان يفتي بوَحْيِه المبين، وكانت فتاواه ﷺ جوامع الكلم»، وفهم هذا يقتضي منا الاطلاع على المميزات لعهد النبوة، ومنها:

الميزة الأولى: أنَّ المرجع للأحكام الفقهية فيه هو الوحي:

فالمصدر الرئيسي للأحكام هو الوحي، وما وقع من اجتهاد مِنَ النّبيّ ﷺ أو من بعض أصحابه رضي الله عنهم فيه فقد كان مؤيّداً بالوحي، فلو أنَّه لم يصب مراد الله تعالى لَقُوِّم إلى ما هو الصواب، فالمعتمد ما أقرّه الوحي مِنَ التشريع إلا ما كان من اجتهاد ممن بعثهم رسول الله ﷺ لخارج المدينة المنورة: كمعاذ رضي الله عنه عندما بعثه إلى اليمن، فإنَّه كان يجتهد في كلّ ما لم يجد في الكتاب والسنة دون رجوع إلى الرسول ﷺ ـ كما سيأتي ـ.

ويتعلّق بهذه الميزّة مسألتان، وهما:

---

(١) في أصول الإفتاء ص٢٩، معارف.

المسألة الأولى: اجتهاده ﷺ:

إنَّ حياةَ الإسلام بالفقه، والفقه قلب الاجتهاد، فلزم على النبيّ ﷺ ممارسة الاجتهاد؛ ليشاهد النّاس كيف يُطبق الإسلام وكيف تتعرّف أحكامُه، ولكيّ تتكوَّن طبقة مِنَ المجتهدين على يد النبيّ ﷺ، يعيشون الإسلام بعد وفاة النبيّ ﷺ، وينقلونه لمَن بعدهم؛ لذلك كان اجتهاده ﷺ محلّ اتفاق عند جمهور العلماء على النحو الآتي:

١ ـ المتأخرون مِنَ الحنفية اختاروا أنَّه ﷺ مأمور في حادثة لا وحي فيها بانتظار الوحي أولاً ما كان راجي الوحي إلى خوف فوت الحادثة بلا حكم، ثم بالاجتهاد ثانياً إذا مضى وقت الانتظار على حسب الحادثة ولم يوح إليه؛ لأنَّ عدم الوحي إليه فيها إذن في الاجتهاد.

فإن أُقرّ ﷺ على ما أدّى إليه اجتهادُه عند خوف الحادثة أوجب إقرارُه عليه القطع بصحّة ما أدّى إليه اجتهادُه؛ لأنَّه لا يُقَرُّ على الخطأ، فلم يجز مخالفتُه كالنّصّ، بخلاف غيره مِنَ المجتهدين فإنَّه يجوز مخالفتُه إلى اجتهادِ مجتهدٍ آخر؛ لاحتمال الخطأ[1].

٢ ـ عامة الأصوليين ومالك والشافعي وأحمد وعامة أهل الحديث، ومنقول عن أبي يوسف، قالوا: إنَّه ﷺ مأمور بالاجتهاد مطلقاً في الأحكام الشرعية والحروب والأمور الدينية من غير تقييد بشيء منها أو من غير تقييد بانتظار الوحي.

٣ ـ الأشاعرة وأكثر المعتزلة والمتكلمين، قالوا: لا يكون الاجتهاد في الأحكام الشرعية حظّه ﷺ.

(١) واجتهاده ﷺ المقر عليه وحي باطن على ما عليه فخر الإسلام وموافقوه.

والاجتهاد في حقِّه ﷺ مختلف إجمالاً عن غيره مِنَ المجتهدين، ففي حقّه ﷺ يختص بالقياس فقط، وعند غيره مِنَ المجتهدين: يكون في دلالات الألفاظ على ما هو المراد منها؛ لعروض خفاء واشتباه فيها، وفي البحث عن مخصص العام وبيان المراد من المشترك وباقي الأقسام التي في دلالتها على المراد خفاء مِنَ المجمل والمشكل والخفي والمتشابه، وفي الترجيح لأحد الدليلين عند التعارض بينهما؛ لعدم علم المتأخر.

وأمّا النبيّ ﷺ فهذا غير متأت في حقّـه؛ لانتفاء تحقّق التّعارض بالنسبة إليه، وانتفاء عزوب تأخر المتأخر على المتقدِّم عن علمِه على تقدير وجود صورة التّعارض.

ومن أدلّة وقوع اجتهاده ﷺ هي:

١ ـ قوله جل جلاله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣]، فعوتب على الإذن لما ظهر نفاقهم في التخلّف عن غزوة تبوك، ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي، فيكون عن اجتهاد لامتناع الإذن منه تشهياً[١].

٢ ـ وقوله جل جلاله: ﴿ لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [الأنفال: ٦٨]، فإنَّها نزلت في فداء أسارى بدر؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهم: «فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر: ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر رضي الله عنه: يا نبي الله، هم بنو العم والعشيرة، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوّة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام، فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن علياً من عقيل

---

(١) ينظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي ٢: ٤٢٦، وغيره.

فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيباً لعمر فأضرب عنقه، فإنَّ هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ولم يهو ما قلت.

فلما كان مِنَ الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله ﷺ: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة شجرة قريبة من نبي الله ﷺ وأنزل الله عز وجل: ﴿ مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ ﴾ [الأنفال: ٦٧] إلى قوله: ﴿ فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا ﴾ [الأنفال: ٦٩]، فأحلَّ الله الغنيمة لهم»[١].

قال المحبوبيّ[٢]: «أي: لولا حكم سبق في اللوح المحفوظ، وهو أنَّه لا يعاقب أحد بالخطأ، وكان هذا خطأ في الاجتهاد؛ لأنَّهم نظروا في أنَّ استبقاءهم كان سبباً لإسلامهم وتوبتهم وأنَّ فداءهم يتقوى به على الجهاد في سبيل الله وخفي عليهم أنَّ قتلهم أعزّ للإسلام وأهيب لمن وراءهم وأقل لشوكتهم».

٣ـ وقوله ﷺ: «لو استقبلتُ من أمري ما استدبرتُ لما سُقت الهدي»[٣]، وهذا في حجة الوداع، حين أذن لمَن لم يسق الهدي من أصحابه في حجّتهم معه أن يجعلوها عمرةً يطوفوا ثمّ يُقصروا؛ لأنَّ السَّوقَ مانعٌ من التَّحلّل حتى يبلغَ الهدي محلّه، وسوق الهدي يمنع من التحلل بين العمرة والحجّ، وكان

(١) في صحيح مسلم ٣: ١٣٨٥، واللفظ له، وصحيح ابن حبان ١١: ١١٥، والمستدرك ٣: ٢٤، ومسند أبي عوانة ٤: ٢٥٥، وجامع الترمذي ٤: ٢١٣، وغيرها.

(٢) في التوضيح ٢: ٣١.

(٣) في صحيح البخاري ٢: ٦٣٢، وصحيح مسلم ٢: ٨٨٣، واللفظ له، والمنتقى ١: ١٢٢، وغيرها.

باجتهاد مـن النبي ﷺ، ولم يكن عـن وحي، كما هـو صريح الحديث.

٤ ـ وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «جاء رجلان مِنَ الأنصار إلى النبي ﷺ في مواريث بينهما قد دَرَسَتْ ـ أي: تقادمت ـ، فقال النبي ﷺ: إنَّما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ، وإنَّما أقضي برأيي فيما لم يَنْزل عليَّ فيه، فمَن قضيت له بشيء من حقّ أخيه فلا يأخذه، فإنَّما أقطع له قطعةً مِنَ النار يأتي بها يوم القيامة على عنقه»(1).

٥ ـ وإنَّ الاجتهادَ منصبٌ شريفٌ حتى قيل: إنَّه أفضل درجات العلم للعباد، فلا يحرمه أفضل الخلق ﷺ وتناله أمّته، وأكثرية الثواب؛ لأكثرية المشقة.

أما قوله جل جلاله: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾ [النجم: ٣ - ٤]، فإنَّه مخصص بسببه، وهو نفي دعوى الكفار افتراءه ﷺ القرآن، وحينئذ فالمراد بقوله: إن هو: القرآن، فينتفي العموم، وأيضاً: أنَّ القول عن الاجتهاد ليس عن الهوى بل عن الأمر بالاجتهاد وحياً، فيكون الاجتهاد وما يستند إليه وحياً(2).

المسألة الثانية: اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في عصره ﷺ:

مارس الصّحابة رضي الله عنهم الاجتهادَ الذي رَبَّاهم عليه النّبيّ ﷺ في زمنِه ﷺ، ففعلوه في حضرته وداخل المدينة وخارجها بإذن مِنَ النبي ﷺ، قال محمّد بن

---

(1) في سنن البيهقي الكبير ٦: ٦٦، ١٠: ٢٦٠، وسنن الدارقطني ٤: ٢٣٨، قال ابن أمير حاج في التقرير والتحبير ٣: ٢٩٨: «وهو حديث حسن أخرجه أبو داود ورواته رواة الصحيح إلا أسامة بن زيد، وهو مدني صدوق في حفظه شيء وأخرج له مسلم استشهاداً». وفي صحيح البخاري ٢: ٩٥٢، وصحيح مسلم ٣: ١٣٣٧، وغيرهما بلفظ: «إنَّكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً بقوله فإنَّما أقطع له قطعة مِنَ النار فلا يأخذها».

(2) تفصيل مسألة اجتهاد الرسول ﷺ والاختلاف فيها وأدلة كل فريق في التحرير ص٥٢٥-٥٢٨، والتقرير والتحبير ٣: ٢٩٤-٣٠١، والمستصفى ص٣٤٦-٣٤٧، وغيرها.

الحسن والقاضي أبو الطيب والغزاليّ والآمديّ والرازي: يجوز اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في عصره مطلقاً، سواء بحضرته أو غيبته ﷺ، ووقوع هذا الاجتهاد على سبيل الظنّ كما اختاره الآمديُّ وابنُ الحاجب، وقال السُّبكيُّ: لم يقل أحدٌ أنَّه وقع قطعاً[(١)].

واجتهادهم رضي الله عنهم في زمنه له ثلاثة أحوال:

أحدهما: أن يكون الصحابي غائباً عن المدينة:

حصلت اجتهادات عديدة مِنَ الصحابة رضي الله عنهم خارج المدينة في تطبيق ما تعلَّموه مِنَ النبي ﷺ، ومنها:

١ ـ علي بن أبي طالب ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما حين بعثهما ﷺ إلى اليمن، فيجوز اجتهادهما؛ لأنَّه ﷺ قال: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسوله»[(٢)].

---

(١) وفصل بعضُهم بين الحاضر والغائب، فقال: وقع للغائب دون الحاضر. واختاره القاضي والغزالي وابن الصباغ وإليه مال إمام الحرمين، وبه قال أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال عبد الوهاب: إنَّ الأقوى على أصول أصحابهم.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ٣: ٣١٣، والترمذي في جامعه ٣: ٦١٦، وأشار إلى ضعفه، وله شواهد موقوفة عن عمرو بن مسعود وزيد بن ثابت وابن عباس رضي الله عنهم أخرجها البيهقي في سننه الكبير ١٠: ١١٤ عقيب تخريج هذا الحديث تقوية له، كذا في مرقاة الصعود شرح سنن أبي داود للسُّيوطي. وقال الخطيب في الفقيه والمتفقه ١: ١٨٨: إنَّ أهل العلم قد تقبلوه واحتجوا به فوقفنا بذلك على صحته عندهم كما وقفنا على صحة قول رسول الله ﷺ: «لا وصية لوارث»، وقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»، وقوله ﷺ: «إذا اختلف المتبايعان في الثمن والسلعة قائمة تحالفا وترادا»، وقوله ﷺ: =

٢ ـ وعن زيد بن أرقم أنَّ رجلاً من أهل اليمن «حدَّث رسول الله ﷺ أنَّ ثلاثة وقعوا على امرأة في طهر، فأتوا علياً يختصمون في الولد ... فقال: أنتم شركاء متشاكسون، إني مقرع بينكم، فمن قرع فله الولد، وعليه لصاحبيه ثلثا الدية، فأقرع بينهم فجعله لمن قرع، فضحك الرسول ﷺ حتى بدت نواجذه أو أضراسه»[(١)].

٣ ـ وعن جابر رضي الله عنه قال: «غزونا جيش الخبط[(٢)] وأُمِّـرَ أبو عبيدة، فجعنا جوعاً شديداً، فألقى لنا البحر حوتاً ميتاً لم نرَ مثله يقال له: العنبر، فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظماً من عظامه فمرّ الراكب تحته، فأخبرني أبو الزبير أنَّه سمع جابراً يقول قال أبو عبيدة رضي الله عنه: كلوا، فلما قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبي ﷺ فقال: كلوا رزقاً أخرجه الله، أطعموني إن كان معكم، فأتاه بعضهم بعضو فأكله»[(٣)].

٤ ـ وعمرو بن العاص رضي الله عنه: «كان على سرية وأنَّه أصابهم برد شديد

= «الدية على العاقل»، وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له، وتمامه في هامش: الحدود والأحكام الفقهية ص٨٢-٨٣، وفقه أهل العراق وحديثهم ص٢٩٠.

(١) في المستدرك ٢: ٢٢٥، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ٢٦٧، وسنن أبي داود ٢: ٢٨١، وسنن النسائي ٣: ٣٨٠، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٨٦، ومصّنف ابن أبي شيبة ٦: ٢٨٦، وشرح معاني الآثار ٤: ٣٨٢، والمعجم الكبير ٥: ١٧٣، وغيرها.

(٢) الخبط: ما سقط من ورق الشجر بالخبط والنفض، وفي الحديث: «خرج في سرية إلى أرض جهينة فأصابهم جوع فأكلوا الخبط» فسموا جيش الخبط، كما في المعجم الوسيط ١: ٢١٦.

(٣) في صحيح البخاري ٤: ١٥٨٦، واللفظ له، ومسـند أحمد ٣: ٣١١، ومسند أبي عوانة ٥: ٢٢، وغيرها.

لم يروا مثله، فخرج لصلاة الصبح، قال: والله لقد احتلمت البارحة فغسل مَغابنه[(١)] وتوضأ وضوءه للصّلاة، ثم صلى بهم، فلما قدم على رسول الله ﷺ سأل رسول الله ﷺ أصحابه فقال: كيف وجدتم عَمراً وأصحابه؟ فأثنوا عليه خيراً وقالوا: يا رسول الله، صلى بنا وهو جنب، فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمرو فسأله، فأخبره بذلك وبالذي لقي مِنَ البرد وقال: يا رسول الله، إنَّ الله قال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩]، ولو اغتسلت مت، فضحك رسول الله ﷺ إلى عمرو»[(٢)(٣)].

ثانيهما: أن يكون الصّحابي في محلة مِنَ المدينة ولكنَّه غائب عن الرسول ﷺ، فله حالان:

١ ـ أن يظفر بأصلٍ مِنْ كتاب أو سنة، فيجوز اجتهاده في الرجوع إليهما، ولا يلزم بالرجوع إلى النبي ﷺ ليسأله عما اجتهد فيه؛ لأنَّه إذا أخذ بأصل لازم جاز أن يعمل به؛ ففي حديث ابن عمر رضي الله عنهم: «أنَّه نادى فينا رسول الله ﷺ يوم انصرف مِنَ الأحزاب: لا يصلين أحد الظهر[(٤)] إلا في بني قريظة، فتخوّف ناس فوت الوقت، فصلوا دون بني قريظة، وقال آخرون: لا نصلي إلا حيث أمرنا النبي ﷺ وإن فات الوقت، قال: فما عنف واحداً مِنَ الفريقين»[(٥)].

---

(١) المغبن: الْإِبط وبواطن الأفخاذ عِنْد الحوالب جمع مغابن، كما في المعجم الوسيط ٢: ٦٤٤.

(٢) في صحيح ابن حبان ٤: ١٤٣، والمستدرك ١: ٢٨٥، وسنن البيهقي الكبير ١: ٢٢٦، وسنن الدارقطني ١: ١٧٩، وغيرها.

(٣) ومَنْ أراد الاستفاضة في اجتهادات الصحابة رضي الله عنهم عنهم، فليرجع إلى الفصول في الأصول ٤: ٣٧.

(٤) في رواية صحيح البخاري ١: ٣٢١ لفظ: العصر.

(٥) في صحيح مسلم ٣: ١٣٩١، وصحيح ابن حبان ٤: ٣٢٠، ومسند أبي عوانة ٤: ٢٦٤، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٩، وغيرها.

٢ ـ وأن يعدم أصلاً من كتابٍ أو سُنّةٍ[١]، فلا يجوز أن يجتهد؛ فعن ابنِ عبّاس رضي الله عنهم: «أنَّ رجلاً أجنب في شتاء فسأل، فأمر بالغسل، فاغتسل فمات، فذكر ذلك للنبيّ ﷺ قال: ما لهم قتلوه قتلهم الله، ثلاثاً، قد جعل الله الصعيد أو التيمم طهوراً»[٢]، فكان تعنيف الرسول ﷺ لهم؛ لعدم أهليتهم للاجتهاد؛ إذ أنَّه وجد نص مانع للمريض مِنَ الغسل مع خوف التلف؛ لذلك لم يكن هذا موضعاً يسوغ الاجتهاد فيه، قال جل جلاله: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال جل جلاله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، فأباح للمريض التّيمُّم؛ لخوف الضرر الذي يلحقه باستعمال الماء[٣].

ثالثهما: أن يكون الصَّحابيّ حاضراً في مجلس الرَّسول ﷺ، ولصحة اجتهاده حالان:

١ ـ أن يأمره ﷺ بالاجتهاد، كما حكَّم النبي ﷺ سعد بن معاذ رضي الله عنه في بني قريظة باجتهاده، فحكم أن تقتل مقاتلتهم وتسبى ذراريهم، فقال له رسول الله ﷺ: «لقد حكمت بحكم الله أو حكم الملك»[٤].

٢ ـ وأن لا يأمره ﷺ بالاجتهاد ولكنَّه علم ﷺ به وأقره عليه، كما في حديث

---

(١) وإن لم يرجع المجتهد إلى أصل ففي جواز اجتهاده وجهان، قال صاحب الحاوي: والذي عندي أنَّه يصح اجتهاده في المعاملات دون العبادات، لأنَّ العبادات تكليف فتتوقف على الأوامر بها، والمعاملات تخفيف فتعتبر النواهي عنها.

(٢) في المنتقى ١: ٤٢، وصحيح ابن خزيمة ١: ١٣٨، وصحيح ابن حبان ٤: ١٤١، والمستدرك ١: ٢٧٠.

(٣) ينظر: الفصول في الأصول ٤: ٥٩-٦٠، وغيره.

(٤) في صحيح البخاري ٣: ١٣٨٤، وصحيح مسلم ٣: ١٣٨٩، وصحيح ابن حبان ١٥: ٤٩٦.

أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه: «خرجنا مع رسول الله ﷺ عام حنين، فذكر قصّته في قتله القتيل وأنَّ رسولَ الله ﷺ قال: مَن قتل قتيلاً فله سَلَبُه ـ أي سلاحُه وفرسُه ومالُه ـ... فقال رجلٌ مِنَ القوم: صدق يا رسول الله، وَسَلَبُ ذلك القتيل عندي، فأرضه عني، فقال أبو بكر جواباً لهذا القائل: لاها الله إذن لا يعمد إلى أسدٍ من أُسدِ الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سَلَبُه، فقال ﷺ: صدق»(١).

ووجه: أمر أبو بكر رضي الله عنه الرجل بإعطاء ما أخذه مِنَ السَلَب إلى مَنْ قَتل حقيقة، كما في الحديث، لا أنَّ النبي ﷺ يدفع للقاتل مِنَ الغنيمة، والظاهر أنَّ هذا من أبي بكر رضي الله عنه بالاجتهاد، وهو بحضرته، وقد صوَّبه ﷺ بتصديقه له في ذلك(٢).

الميزةُ الثّانية: التّدرجُ في التشريع، وفيه نوعان:

١ ـ أنَّ الأحكامَ الشّرعيّة لم تنزل دفعة واحدة، وإنّما نزلت في أوقات متفاوتة في مدّة نبوته ﷺ، وهذا التّدرجُ في التّشريع يعود لرفع الحرج عن المسلمين؛ لقرب عهدهم بالكفر، واستقطاباً لقلوبهم إلى الإسلام في بدء أمره، يوم كان غضاً طرياً، أما بعد هذا العهد فقد أصبح الإسلام عزيزاً قوياً، وامتلأت قلوب المسلمين ثقة به، وصار له دولة ورجال يذودون عن حماه، فلم يعد حاجة لهذا التّدرج.

٢ ـ وتدرُّج في أحكام بعض التّشريعات: كالخمر، فإنَّها لم تحرم رأساً وإنَّما مهد لها ببيان أضرارها أوّلاً، قال جل جلاله: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩].

---

(١) في صحيح البخاري ٣: ١١٤٤، وصحيح مسلم ٣: ١٣٧١، وغيرهما باختصار.

(٢) ينظر: تفصيل مسألة اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في: التحرير ص٥٢٨، والتقرير والتحبير ٣: ٣٠١-٣٠٣، والبحر المحيط ٨: ٢٥٥-٢٦٤، وغيرها.

ثم النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر ثانياً، قال جل جلاله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣]، ثم جاء التحريم القاطع أخيراً[١] قال جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠].

الميزة الثَّالثة: النسخ:

وهو أن يرد دليل شرعي متراخياً عن دليل شرعي مقتضياً خلاف حكمه[٢]، وهذا في حَقّ البَشَر، وفي حَقِّ الشارع، بياناً لانتهاء مدّة الحكم المطلق عن تأبيدٍ أو تأقيت أنَّه ينتهي في وقتِ كذا[٣].

قال جل جلاله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة: ١٠٦]، وقال جل جلاله: ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ ﴾ [النحل: ١٠١]، وقال جل جلاله: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الْكِتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٩]، وثبت عنه ﷺ أنَّه كان يصلي إلى بيت المقدس إلى أن نسخ الله تعالى الصلاة إلى تلك الجهة وأمره بالتوجه إلى الكعبة، بقوله جل جلاله: ﴿ قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ [البقرة: ١٤٤]، وقال جل جلاله: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [البقرة: ١٤٢].

وأيضاً: كانت عدة المتوفى عنها زوجها سنة؛ لقوله جل جلاله: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعًا إِلَى الْحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ ﴾

---

(١) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص٩٤، وغيره.

(٢) ينظر: التوضيح ٢: ٦٢، والتلويح ٢: ٦٢، وغيرهما.

(٣) ينظر: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار ص١٥٥.

[البقرة: ٢٤٠] ثم نسخ منه ما عدا الأربعة الأشهر والعشرة بقوله جل جلاله: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤][1].

وهذا النّسخ لا يكون إلا في عهد النّبيِّ ﷺ؛ لأنَّه يحتاج إلى وحي، ولا وحي بعد وفاته ﷺ.

الميزةُ الرّابعة: أمر الشّارع بتقليد المجتهدين:

إنَّ تقليدَ العوام للعلماء المجتهدين بدأ من عصر النبيّ ﷺ بأمر مِنَ الشّارع الحكيم؛ قال جل جلاله: ﴿فَسْـَٔلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وقام النبيّ ﷺ ببعث أصحابه إلى خارج المدينة ودرّبهم على الاجتهاد ـ كما سبق ذكره في بعث معاذ وعليّ رضي الله عنهم إلى اليمن ـ واجتهادهم لا يكون إلا فيما لا نصّ فيه ممّا وقع لهم مِن حوادث ومسائل سئلوا عنها؛ ليقلدهم النَّاس فيها.

أضف إلى ذلك إقرار الرَّسول ﷺ لاجتهادات صحابته رضي الله عنهم في المدينة وتقليد غيرهم لها ـ كما سبق ـ.

قال الكوثريّ[2]: «وقد درَّب رسول الله ﷺ الصحابة رضي الله عنهم على الرأي والاستنباط في أحكام النَّوازل غير المنصوص عليها مِنَ النصوص، بإرجاع النظير إلى النظير... وكان المجتهدون من أصحاب النبي ﷺ يقولون بالرأي، وكذلك الفقهاء مِنَ التابعين».

وقال العثماني[3]: «ولم يكن أحد في عهد رسول الله ﷺ يشتغل بمنصب الإفتاء غيره، غير أنَّه ﷺ ربّما فوَّض أمر الإفتاء إلى بعض أصحابه، ولعله ليُمَرنهم

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٢: ٢١٥-٢٢٠، وغيره.

(٢) في تأنيب الخطيب ص١٦٨.

(٣) في أصول الإفتاء ص٢٩، معارف.

على الاجتهاد والاستنباط، مثل ما رواه ابن عمرو رضي الله عنهم: «أنَّ رجلين اختصما إلى النبي ﷺ، فقال: لعمرو: اقضِ بينهما، فقال أقضي بينهما وأنت حاضر يا رسول الله! قال: نعم، على أنَّك إن أصبتَ فلك عشر أجور، وإن اجتهدت فأخطأت فلك أجر»[١].

وكذلك بعث رسول الله ﷺ بعض الصحابة رضي الله عنهم إلى البلاد النائية فَأذِنَ لهم بالإفتاء والقضاء».

ولم يكن هذا الاجتهاد لكلّ الصحابة رضي الله عنهم، ولكن لكبارهم ممَّن كانوا أهلاً له وبلغوا رتبته، قال سهل بن أبي حثمة رضي الله عنه: «كان الذين يُفتون على عهد رسول الله ﷺ ثلاثة مِنَ المهاجرين وثلاثة مِنَ الأنصار: عمر وعثمان وعلي وأُبَيّ بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت»[٢]؛ لأنَّ أمرَ الاجتهاد عظيم، ولا يستطيع أن يفعلَه إلا مَنْ درس العلم وضبطه وكان قادراً عليه، وهذا لا يتحصل إلا في قلّةٍ نادرةٍ مِنَ النّاس.

المطلب الثالث: دعاوى وردّها:

الأولى: أنَّ النبيّ ﷺ تأثر بفقه أَجنبي من هنا أو هناك.

ويجاب عنها: بأنَّ النبيَّ ﷺ أُميٌّ لم يجلس إلى معلم قط، وقد نشأ في أمة أمية لا عهد لها بالقانون الروماني أو غيره، نعم كانت هناك أعراف اصطلح عليها الناس، فأحياناً نجد أنَّ بعض هذه الأعراف قد أقرها الشارع، وأحياناً نجد أنَّ الشارع قد أبطل هذه الأعراف: كعرف التبني، وعرف الظهار، وبعض أنواع الأنكحة التي كانت معروفة عند العرب، والربا فقد كان معروفاً بينهم، إلى غير ذلك، ولا يستطيع

---

(١) في المستدرك ٤: ٩٩، وصححه.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٠، وغيره.

أي إنسان ـ مهما كان مغالياً في عدائه للإسلام ـ أن يدَّعي أنَّ التشريع في هذا العهد قد تأثر بغيره من تشريعات الأمم السابقة[١].

الثانية: أنَّه ينبغي الرجوع في الأحكام الفقهية إلى الله ورسوله لا إلى أقوال الفقهاء، قال جل جلاله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

ويجاب عنه: بأنَّ ظاهر الآية يقتضي أنَّ التنازع واقع في غير المنصوص عليه؛ إذ كانت العادة أنَّ التنازع والاختلاف بين المسلمين لا يقعان في المذكور بعينه في نصّ قرآنيّ أو سُنة نبوية؛ لذلك أَمَرَ برد المتنازع فيه إلى كتاب الله تعالى وإلى رسوله ﷺ في حياته، وسنته بعد وفاته، والردُّ إلى الكتابِ والسنةِ إنَّما هو باستخراج حكمِهِ منه بالاجتهاد والنظر.

ويَدُلُّ عليه: قوله جل جلاله: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣]، وأولي الأمر، هم أولو العلم، فأَمَرَ باستنباط ما أشكل عليه حكمه.

ويدلّ عليه أيضاً: قوله جل جلاله: ﴿وَنَزَّلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ تِبۡيَٰنٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [النحل: ٨٩]، وقوله جل جلاله: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ﴾ [المائدة: ٣]، وقال جل جلاله: ﴿مَّا فَرَّطۡنَا فِي ٱلۡكِتَٰبِ مِن شَيۡءٖۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمۡ يُحۡشَرُونَ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فإذا لم نجد فيه كل حكم منصوصاً، علمنا أنَّ بعضه مدلول عليه، ومودع في النص، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجه[٢].

الثالثة: أنَّ الرسول ﷺ كان يأمرُ ويَنهى دون أن يفصِّل بالمراتب المعروفة لدى الفقهاء من واجب وسنة ومندوب ومكروه وغيرها، فلا حاجة لهذا التفصيل.

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١: ٢٣-٢٤، وغيرها.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول ٤: ٢٩-٣١.

ويمكن الجواب عن هذا، بأنَّه غدت الحاجة للتفصيل لأسباب منها:

١ ـ فساد الزمان وقلّة العمل وكثرة السؤال مِنَ الناس، بخلاف عصر الرسول ﷺ فإنَّه كان عصر صلاح وفلاح بفضل بركة النبي ﷺ، ويشهد له قوله ﷺ: «خير الناس قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ثم يفشو الكذب حتى يشهد الرجل ولا يستشهد ويحلف الرجل ولا يستحلف»[(١)]، وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: ما رأيت قوماً كانوا خيراً من أصحاب رسول الله ﷺ، ما سألوه إلا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض، كلهنَّ في القرآن منهن: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، قال: ما كانوا يسألون إلا عما ينفعهم[(٢)(٣)].

٢ ـ حفظاً لعلوم الدين بعدما توسعت رقعة الإسلام.

٣ ـ تسهيلاً على المتعلمين لأحكام الشريعة والمطبقين لها.

٤ ـ تباين العلوم والتخصص في كل منها، فكانت وظيفة الفقيه هي بيان التفاريع الفقهية وحكمها على ما اصطلح عليه بدقّة متناهية.

٥ ـ إنَّه لكل فنٍّ وعلم اصطلاحاته الخاصة به التي تزداد كلما نما هذا العلم،

---

(١) في صحيح البخاري ٣: ١٣٣، وصحيح مسلم ٤: ١٩٩٢، جامع الترمذي ٣: ١٣٣٥ واللفظ له، وصحيح ابن حبان ١٥: ١٢٢، والمعجم الأوسط ٢: ١٨٤، وسنن ابن ماجه ٢: ٧٩١، وغيرها.

(٢) في سنن الدارمي ١: ٦٣، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ١٥٩: رواه الطبراني في الكبير وفيه عطاء بن السائب وهو ثقة ولكنَّه اختلط وبقية رجاله ثقات.

(٣) هذا حصر إضافي وذلك بالنظر إلى ما ذكر من سؤالهم في القرآن، أما سؤالهم في السنة المطهرة فأكثر من أن يحصى. ينظر: هامش الإنصاف في أسباب الاختلاف ص١٧، وغيره.

وعلم الفقه كغيره برز وظهر بعدما كان مختلطاً بغيره في بداية الإسلام، وكان لا بدّ لتميزه من ظهور ألفاظ خاصّة به بيّنها أهله.

٦ ـ إنَّ هذه المراتب للأحكام ليست عقلية، وإنَّما أُخذت بالنظر المستفيض في نصوص الشرع، وقوة دلالتها على الأحكام، فأريد بها التعبير عن مقصود الشارع في الالتزام بهذه الأحكام.

٧ ـ إنَّ مبنى حال الشارع على التعليم والتذكير معاً: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ﴾ [الغاشية: ٢١]، فكان يُعبِّر بما هو أدعى للعمل وأبعد عمّا يوجب الكسل، والصحابة رضي الله عنهم كانوا إذا أُمروا بشيء أخذوا بجميع مراتبه، وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن حاجة إلى البحث[1].

---

(١) وتفصيل هذه النقطة بما ذكره العلامة محمد أنور شاه الكشميري في فيض الباري شرح صحيح البخاري ١: ٢٨٠: اعلم أنَّ هناك وظيفتين:
الأولى: وظيفة الواعظ والمذكِّر، فإنَّه يحرض على العمل ويرغِّب إليه، فيختار مِنَ التعبيرات ما يكون أدعى لها، ولا يلتفت إلى تحقيق المسألة واستيفاء شرائطها وموانعها، بل يرسل الكلام فيعد ويوعد ويرغِّب ويرهِّب مطلقاً ويأمر وينهى ولا يلتفت إلى مزيد التفاصيل.
والثانية: وظيفة المعلِّم والفقيه، وهو يريد تلقين العلم وبيان المسألة، أما العمل بها فبمعزل عن نظره، فيحقق البيان ويدقق الكلام ويستوفي الشروط ويختار مِنَ التعبيرات ما لا يكون موهماً بخلاف المقصود، بل يكون أدل عليه وأقرب إليه، فلا يرسل الكلام بل يذكره بشرائطه ويعد ويوعد ويرغِّب ويرهِّب بشرائطه.
فهاتان وظيفتان، ومنصب الشارع منصب المذكِّر؛ قال الله جل جلاله: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢]، وليس له منصب المعلِّم فقط، فهو مذكِّر ومعلم معاً، فوجب أن يعبر بما هو أدعى للعمل وأبعد عما يوجب الكسل.
وهذا هو التعليم الفطري، فإنَّ أكثر تعليماته ﷺ مستفادة من عمله، فما أمر به الناس عمل به أولاً ثم تعلم منه الناس؛ ولذا لم يحتاجوا إلى التعليم والتعلم، ولو كان طريقه كما في زماننا =

وأجاب العلامة محمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٦٧هـ) عن كيفية أخذ الفقهاء الأحكام الخمسة مِنَ القرآن بكلام طويل، أذكر بعضه، إذ قال(١): «غير خفي أنَّ القرآن ليس مِنَ الأوضاع البشرية الموضوعة لبيان علم مِنَ العلوم

= لما شاع الدين إلى الأبد، ولكنَّه علَّم الناس بعمله، ثم إذا قال لهم أمراً اختار فيه الطريق الفطري أيضاً، وهو الأمر بالمطلوب والنهي عن المكروه، ولم يبحث عن مراتبه، قال جل جلاله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْ﴾ [الحشر: ٧]، فهذا هو السبيل الأقوم.

أما البحث عن المراتب، فهو طريق مستحدث سلكه العلماء؛ لفساد الزمان، وأما الصحابة رضي الله عنهم فإنَّهم إذا أُمروا بشيء أخذوه بجميع مراتبه، وإذا نهوا عنه تركوه بالكلية، فلم تكن لهم حاجة إلى البحث.

ولو كان الشارع تعرض إلى المراتب لفاته منصب المذكِّر، ولانعدم العمل، فإنَّه إذا جاء البحث والجدل لبطل العمل، مثلاً لو قال تعالى: فاعتزلوا النساء عن موضع الطمث ولا تقربوه فقط واستمتعوا بسائر الأعضاء، لربما وقع الناس في الحرام؛ لأنَّ مَنْ يرتع حول الحمى يوشك أن يقع فيه، وإنَّما أخذ الاعتزال في التعبير؛ ليكون أسهل لهم في العمل ولا يقعوا في المعصية.

وكذا إذا أحب أمراً أمر به مطلقاً؛ ليأتمر به الناس بجميع مراتبه ويقع في حيز مرضاة الله تعالى، مثلاً: قال ﷺ: «من ترك الصلاة فقد كفر»، ولم يقل فعل فعل الكفر أو مستحلاً أو قارب الكفر، مع أنَّه كان أسهل في بادئ النظر؛ لأنَّه لو قال كذلك لفات غرضه من التشديد ولانعدم العمل؛ ولذا كان السلف يكرهون تأويله.

فالحاصل: أنَّه إذا أمرنا بشيء فكأنَّه يريد العمل به بأقصى ما يمكن بحيث لا تبقى مرتبة من مراتبه متروكة، وكذلك في جانب النهي؛ ولذا كان يقول عند البيعة: (فيما استطعتم) فبذل الجهد والاستطاعة لا يكون إلا إذا أجمل الكلام، وإذا فصَّل يحدث التهاون كما هو مشاهد في عمل العوام وعامة العلماء الذين ما لهم وجاهة عند الله وقَبول في جنابه، فهم ليسوا مِنَ الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله. ينظر: الرسول المعلِّم ص١٩٠-١٩٢.

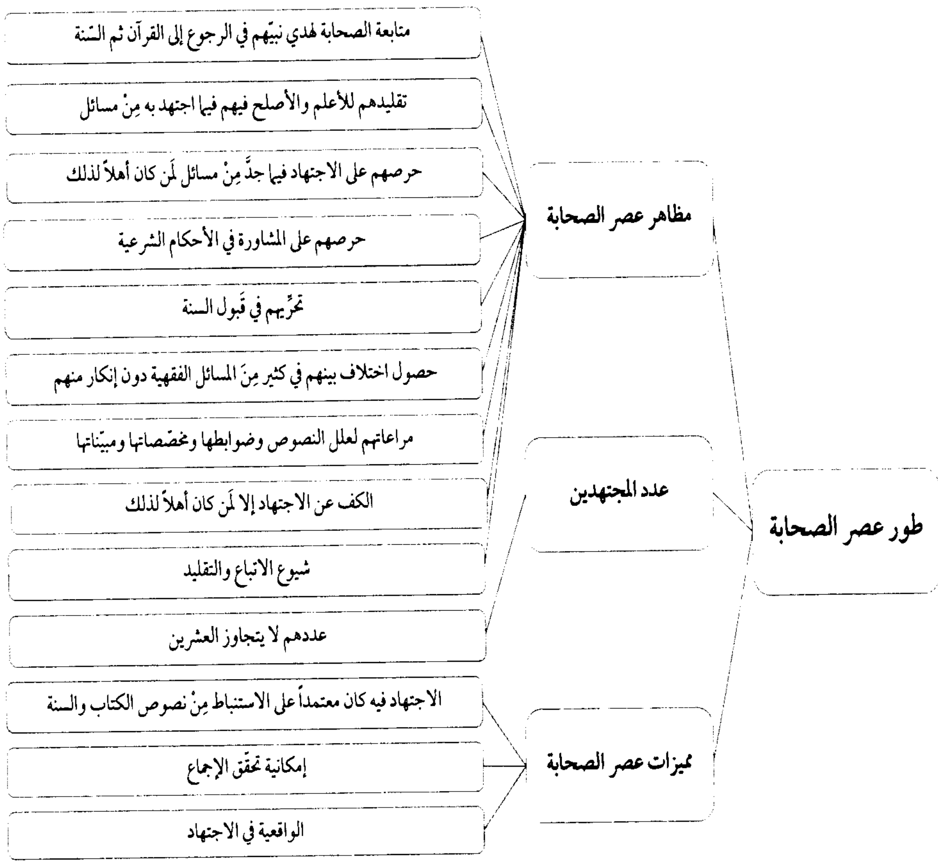
(١) في الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ١: ١١٦-١١٧.

بمصطلحاته، بل هو كلام الله الذي أنزله على عبده؛ لينقذ الناس مِنَ الظلمات إلى النور، جعله في أعلى طبقات البلاغة؛ ليحصل الإعجاز وتثبت النبوة، وساقه مساق البشارة والإنذار والوعظ والتذكير؛ ليكون مؤثراً في النفوس، رادعاً لها عن هواها، سائقاً لها بأنواع مِنَ التشويق إلى الطاعة وترك المعصية، والفصاحة من أعظم المؤثرات على عقول البشر بتنوع العبارة التي تؤدي بها تلك الأحكام.

ومن طبيعة البشر أن تملّ من عبارة واحدة ولا يحصل بها التأثير المطلوب، فلو قيل في كل مسألة: هذا واجب، هذا مندوب، هذا حرام، هذا مكروه، هذا جائز، لتكرر اللفظ ولم يكن هناك الفصاحة المؤثرة؛ فلذلك تجد القرآن تارة يعبر ببعض الألفاظ المصطلح عليها: كالحرمة والحلية، قال جل جلاله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣]... ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، ويعبر بالوجوب بمادة فرض: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] ....».

* * *

المبحث الثاني
طور عصر الصحابة رضي الله عنهم



هذه الدعوة المُحمديّة التي خيمت بظلالها على الجزيرة العربية في عصر نبيّها ﷺ؛ لسلوكه طريق الجهاد في سيرته؛ لإرشاد النّاس إلى الدِّين الحقّ، وبذل الغالي والنَّفيس في سبيلِ الإسلام ونشره إلى البشرية جميعاً، فَحَمل الرّاية من بعده أصحابُه

البررة رضي الله عنهم وصدعوا بالحقّ حتى امتدت دعوتهم إلى بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها، فدخل في الإسلام أقوام جدد لهم عاداتهم وتقاليدهم وحياتهم الخاصة بهم، واختلط العرب بغيرهم من أمم العجم في البلاد التي فتحوها.

فكثرت بذلك الأحداث والمستجدّات الجديدة التي لم تكن في عهد النبي ﷺ، والتي تتطلب بيان حكم الله جل جلاله فيها، وإلا كان الإسلام عاجزاً عن تغطية حياة الناس من الأحكام الشرعية.

فمضى الصَّحابة رضي الله عنهم على النَّهج الذي رَبَّاهم عليه النبيُّ ﷺ في الاجتهاد، فاستمرت مسيرة الإسلام بالهيئة التي أرادها الله عز وجل؛ لأنَّه تكفَّل بحفظ شرعه.

وهذا الطور يمثل حقبة رأس السلف، وهم الصحابة رضي الله عنهم، فحريٌّ بنا أن نتوقّف معهم ملياً، ونتبيّن ما هي الخطوط العريضة التي ساروا عليها في اجتهادهم، وما هي الدُّروس التي استفادوها من حضرةِ النّبيّ ﷺ في تطبيقِ الإسلام؛ لتكون نبراساً لنا، ونجعلها ميزاناً في تمييز طريق الحقّ مِنَ الباطل، ونتدبّر حال مَنْ جاء بعدهم في التزام طريقهم، وذلك من خلال التفصيل الآتي:

المطلب الأول: مظاهر هذا العصر:

الأول: متابعة الصحابة رضي الله عنهم لهدي نبيّهم ﷺ في الرجوع إلى القرآن ثم السّنة في معرفة الأحكام الفقهية، فإن لم يجدوا فيهما اجتهدوا برأيهم؛ لبيان مقصود الله جل جلاله ورسوله ﷺ فيما لا نصّ فيه مما يجد من مسائل، وهذا هو المنهج الوارد في حديث معاذ رضي الله عنه، ويتجلّى ذلك في أمرين:

١ ـ الفروع العديدة التي رويت عنهم رضي الله عنهم، كما في «مصنف عبد الرزاق» و«مصنف ابن أبي شيبة» وغيرها مِنَ الكتب الحديثية والفقهيّة.

٢ ـ النصوص الكثيرة الواردة عنهم رضي الله عنهم في اجتهادهم

باستعمال رأيهم في استنباط الأحكام على مراد الشارع، ومن أمثلة ذلك:

أ ـ رسالة عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري رضي الله عنه، قال فيها: الفهم الفهم فيما يختلج في صدرك مما لم يبلغك في القرآن والسنة، فتعرّف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، واعمد إلى أحبّها إلى الله وأشبهها فيما ترى[(١)(٢)].

ب ـ وعن ابن مسعود رضي الله عنه: أنَّ رجلاً تزوج امرأة فلم يفرض لها ولم يمسّها حتى مات، قال: فردّهم، ثم قال: أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمِنَ الله وإن كان خطأً فمنّي، أرى لها صداق امرأة من نسائها لا وكس ولا شطط، وعليها العدة، ولها الميراث، قال: فقام معقل بن سنان الأشجعي، فقال: أشهد أنَّك قضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع ابنة واشق، ففرح عبد الله بذلك وكَبَّر[(٣)].

قال الإمام الكوثري رضي الله عنه[(٤)]:«والقول المحتم أنَّ فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم جروا على القول بالرأي، بمعنى: **استنباط حكم النازلة مِنَ النصّ**، وهذا مِنَ الإجماعات التي لا سبيل إلى إنكارها»[(٥)].

---

(١) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥، وسنن الدارقطني ٤: ٢٠٦، ٢٠٧.

(٢) قال الشيرازي في طبقاته ص٢٠: إنَّ مَنْ نظر فتاوي عمر رضي الله عنه على التفصيل وتأمل معاني قوله على التحصيل، وجد في كلامه من دقيق الفقه ما لا يجد من كلام أحد، ولو لم يكن إلا الفصول التي ذكرها في كتابه إلى أبي موسى رضي الله عنه لكفى ذلك في الدلالة على فضله.

(٣) المنتقى ١: ١٧٩، وصحيح ابن حبان ٩: ٤٠٩، والمستدرك ٢: ١٩٦، وسنن أبي داود ٢: ٢٣٧، وغيرها.

(٤) في مقدمة نصب الراية ص٢٨٥.

(٥) يرى الدكتور البوطي في كتابه: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي ص٢٧-٢٨ سبب قلّة مسائل الرأي في عصر الصحابة رضي الله عنهم أنَّ عندهم «مزيتان هما:
أولاً: السليقة العربية الخالصة عن شوائب العجمة.
ثانياً: الفطرة الإسلامية النقية الداعية إلى التسليم. =

الثاني: تقليدهم رضي الله عنهم للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به من مسائل، ويتّضح ذلك فيما يلي:

١ ـ حضّ النبيّ ﷺ على ملازمة طريقة خلفائه وفهمهم رضي الله عنهم؛ لأنَّهم أعلم أصحابه وأورعهم وأتقاهم، وأعرفهم بمقصود الشرع الكريم؛ قال ﷺ: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين[1]، فتمسّكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كلّ محدثة بدعة وكلّ بدعة ضلالة»[2]، وفي هذا الحديث فائدة أيضاً: أنَّ تقليد هؤلاء الأئمة الخلفاء فيما ذهبوا إليه ليس من البدع المحدثة، وإنَّما البدعة في ترك تقليدهم واتباع الهوى، وليس هذا مقام بيان البدع[3].

= ومِنَ المعلوم أنَّ الحاجة إلى تحكيم أي ميزان علمي في الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة، إنَّما تأتي وليدة ضعف في معرفة اللغة العربية وآدابها، أو جدل يثور بين الأطراف فيما يحاولون فهمه ويتداولون الرأي فيه، وكلا هذين السببين كانا مفقودين تماماً في عصر الصحابة رضي الله عنهم، لا سيما في القسم الأول، فإذا أضفنا إلى ذلك أنَّ المسائل الدينية التي كانت تواجههم فعلاً وتشغل بالهم لحاجتهم إلى معرفة حكم الدين فيها، كانت محدودة وقليلة، ولا تخرج في غالب الأحيان عن دائرة النصوص الصريحة الواردة في القرآن أو السنة، عرفنا حقيقة الظرف الذي أغنى ذلك الرعيل الأول عن البحث في أي ميزان علمي يحتكمون إليه للنظر والاستنباط، فإنَّهم ما كانوا يتناقشون حتى يبحثوا عما يمكن أن يحتكموا إليه، وما كانوا يعانون من أي ضعف في الملكة اللغوية والذوق العربي حتى يقعوا من ذلك في حيرة تلجئهم إلى التمسك بمقياس يستعينون به، وما كانت الأحداث ومستجدات الأمور تتكاثر من حولهم حتى تحوجهم إلى الاستعانة بسلطان القياس والرأي....».

(١) أطال الإمام اللكنوي رضي الله عنه في تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار ص٤٨-٥٣ الكلام عن سنة الخلفاء الراشدين، وفيه فوائد جمّة لمن طالعه.

(٢) في صحيح ابن حبان ١: ١٧٩، والمستدرك ١: ١٧٤، والمسند المستخرج ١: ٣٦، وجامع الترمذي ٥: ٤٤، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وغيرها.

(٣) مَنْ أراد التفصيل في البدعة فليراجع كتب الإمام اللكنوي فإنَّها مليئة بكلام عن البدعة، =

نشاط: ارجع لكتاب السيد عبد الله الصديق الغماري في البدعة ولخص أهم ما جاء فيه في نقاط.

٢ ـ متابعتهم وتقليدهم رضي الله عنهم لأهل الفضل والعلم منهم، فلمّا سئل أبو بكر رضي الله عنه عن الكلالة، قال: إنّي سأقول فيها برأيي، فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأ فمنّي ومِنَ الشيطان، أراه ما خلا الوالد والولد، فلمّا استخلف عمر رضي الله عنه، قال: إنّي لأستحيي الله أن أردَّ شيئاً قاله أبو بكر(١). فقد تابع عمرُ رضي الله عنه أبا بكر الصديق رضي الله عنه، واقتدى الصحابة رضي الله عنهم بنهجهما وسيرتهما وأقوالهما ـ كما سيأتي ـ.

٣ ـ إرشادهم المسلمين إلى اتباع اجتهادات العلماء الصالحين، ومِنْ أمثلة ذلك:

أ ـ قال ابن مسعود رضي الله عنه: إنَّه قد أتى علينا زمان ولسنا نقضي، ولسنا هنالك، ثم إنَّ الله جل جلاله قدَّر علينا أن بَلَغْنَا ما ترون، فمَن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما في كتاب الله، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله، فليقض بما قضى به نبيه ﷺ، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ، فليقض بما قضى به الصالحون، فإن جاء أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون، فليجتهد رأيه، ولا يقول: إنّي أخاف وإنّي أخاف، فإنَّ الحلالَ بيِّن والحرامَ بيِّن، وبين ذلك أمور مشتبهات، فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك(٢).

= يسرّ الله إخراجها في كتاب مستقل بعد أن جمعتها، وكذلك للسيد عبد الله الصديق الغماري تأليف خاص بالبدعة، وأيضاً لشيخنا العلامة الدكتور عبد الملك السعدي حفظه الله كتاب لطيف في البدعة.

(١) في سنن الدارمي ٢: ٤٦٢، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٢٣، ومسند الربيع ١: ٣٠٥، وغيرها.

(٢) في سنن النسائي ٣: ٤٦٩، وقال النسائي: هذا الحديث جيدٌ جيدٌ، والمجتبى ٨: ٢٣٠.

ب ـ وعن الشعبي رضي الله عنه: أنَّ عمر رضي الله عنه كتب إلى شريح رضي الله عنه إذا جاءك شيء في كتاب الله فاقض به ولا يغلبنك عليه الرجال، وإذا جاءك ما ليس في كتاب الله جل جلاله فانظر في سنة رسول الله ﷺ فاقض بها، فإن كان أمر ليس في كتاب الله جل جلاله ولم يكن في سنة رسول الله ﷺ، فانظر ما أجمع عليه الناس فخذ به، فإن كان ممَّا ليس في كتاب الله جل جلاله ولا في سنة رسول الله ﷺ ولم يتكلم فيه قبلك أحد فاختر أي الأمرين شئت: إن شئت أن تجتهد رأيك وتقدم فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخّر، ألا وإنَّ التأخير خير لك[١].

ج ـ وعن ابن عبّاس رضي الله عنهم إذا سئل عن شيء هو في كتاب الله قال به، وإذا لم يكن في كتاب الله وقاله رسول ﷺ قال به، وإن لم يكن في كتاب الله ولم يقله رسول الله ﷺ وقاله أبو بكر وعمر رضي الله عنهم قال به، وإلا اجتهد رأيه[٢].

فإذا كان هذا هو نهج الصحابة رضي الله عنهم مع بعضهم البعض من تقديم قول الأعلم والأصلح، فيجدر بنا أن لا نُقدم أقوالنا على أئمة المذاهب: كأبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد؛ لما اشتهر من علمهم وصلاحهم، وإلا لم نكن متبعين لطريق السلف.

الثالث: حرصهم رضي الله عنهم على الاجتهاد فيما جدَّ من مسائل لمَن كان أهلاً لذلك، كما اتّضح ذلك في رسالة عمر رضي الله عنه لأبي موسى الأشعري رضي الله عنه، وكتابه إلى القاضي شريح رضي الله عنه، وكلام ابن مسعود رضي الله عنه السابق ذكره.

---

(١) في الأحاديث المختارة ١: ٢٣٩، وقال المقدسي: إسناده صحيح، وسنن الدارمي ١: ٧١، ومصنف ابن أبي شيبة ٤: ٥٤٣، وسنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٠، وغيرها.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ١٠: ١١٥.

أما ما ورد عنهم مِنَ النهي عن الرأي: كقول أبي بكر رضي الله عنه عندما سئل عن آية من كتاب الله جل جلاله، قال: «أية أرض تقلني أو أية سماء تظلني أو أين أذهب وكيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله بها»(١)، وفي لفظ: «إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»(٢)، وفي لفظ: «إذا قلت في كتاب الله برأيي»(٣).

وقول عمر رضي الله عنه: «إيّاكم وأصحاب الرأي، فإنَّهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فَضَلوا وأضلوا»(٤).

وقول ابن مسعود رضي الله عنه: «لا يأتي عليكم عام إلا والذي بعده شرّ منه، لا أعني عاماً أخصب من عام، ولا أمطر من عام، ولكن ذهاب خياركم وعلمائكم، ثم يحدث قوم يقيسون الأمور برأيهم، فيهدم الإسلام وينثلم»(٥).

وقول علي رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح من أعلاه»(٦).

فإنَّه إن صحّ عنهم ما نُسب إليهم من هذه الأقوال، فإنَّها محمولة على الرأي المذموم المخالف للدين القائم على الهوى دون استناد لنصٍّ وأصل وفهم شرعيّ

(١) في سنن سعيد بن منصور ١: ١٦٨.
(٢) في مصنف ابن أبي شيبة ٦: ١٣٦.
(٣) في شعب الإيمان ٢: ٤٢٤. قال الرازي في الفصول في الأصول ٤: ٦٢: إنَّما مراده منع الاجتهاد مع وجود النص أو دليله.
(٤) في سنن الدارقطني ٤: ١٤٦، واعتقاد أهل السنة ١: ١٢٣.
(٥) في السنن الواردة في الفتن ٣: ٥١٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١: ١٨٠: رواه الطبراني في الكبير، وفيه مجالد بن سعيد وقد اختلط.
(٦) في سنن البيهقي الكبير ١: ٢٩٢، وتأويل مختلف الحديث ١: ٢٠.

للنصوص، بخلاف الرأي الممدوح المبيِّن لمراد الله جل جلاله في شرعه الكريم، ويؤيّد ذلك ما سبق ذكره مما ثبت عنهم من قولهم بالرأي وتشجيعهم عليه، وبذلك لا معارضة بين هذه الأقوال وتلك.

ويدل على أنَّ عمر رضي الله عنه إنَّما أراد مَنْ قال بالرأي قبل حفظ الأصول مِنَ الكتاب والسنة والإجماع، قوله: إياكم وأصحاب الرأي، فإنَّهم أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها، فقالوا بالرأي، فخصَّ بالذم مَنْ ترك حفظ أحاديث رسول الله ﷺ وأقدم على القول بالرأي قبل العلم بها[١].

وأنَّ علياً رضي الله عنه إنَّما أراد أنَّ أصول الشريعة لم تثبت من طريق القياس، وإنَّما طريقها التوقيف، وغير جائز استعمال القياس في رد التوقيف، فكان القياس أن يكون باطن الخف أولى بالمسح؛ لأنَّه يلاقي الأرض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها ظاهره، إلا أنَّه لم يستعمل القياس؛ لأنَّه رأى رسول الله ﷺ يمسح ظاهر الخف دون باطنه، فهذا يدلّ على أنَّه كان مراده نفي القياس مع النصّ[٢].

الرابع: حرصهم رضي الله عنهم على المشاورة في الأحكام الشرعية؛ إدراكاً منهم للفهم الصواب للمسألة، ولئلا يكون فيها نصٌّ خفي عن بعضهم.

روى عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه: أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كان إذا نزل به أمر يريد فيه مشاورة أهل الرأي والفقه، دعا رجالاً مِنَ المهاجرين والأنصار، دعا عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل وأُبَيّ بن كعب وزيد ابن ثابت رضي الله عنهم، فمضى أبو بكر رضي الله عنه على ذلك، ثم ولي عمر رضي الله عنه فكان يدعو هؤلاء النفر[٣].

---

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٤: ٦٤-٦٥، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ٤: ٦٣، وغيره.

(٣) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢١، وغيره.

وقال الشعبي رضي الله عنه: «مَنْ سرّه أن يأخذ بالوثيقة في القضاء، فليأخذ بقضاء عمر رضي الله عنه؛ فإنَّه كان يستشير»[١]. ومِنْ أمثلة ذلك:

١ ـ عن زيد بن ثابت رضي الله عنه: أنَّ عمر رضي الله عنه لما استشارهم في ميراث الجد والإخوة، قال زيد رضي الله عنه: وكان رأيي أنَّ الإخوة أولى بالميراث مِنَ الجد، وكان عمر رضي الله عنه يرى يومئذٍ أنَّ الجدّ أولى بميراث ابن ابنه من إخوته، قال زيد رضي الله عنه: فحاورت أنا عمر رضي الله عنه فضربت لعمر في ذلك مثلاً وضرب علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم لعمر رضي الله عنه مثلاً يومئذٍ السيل يضربانه ويصرفانه على نحو تصريف زيد هذا[٢].

٢ ـ وعن المغيرة بن شعبة رضي الله عنه: أنَّ عمر رضي الله عنه استشارهم في إملاص المرأة، فقال المغيرة رضي الله عنه: قضى النبي ﷺ بالغرّة عبد أو أمة، فشهد محمد بن مسلمة رضي الله عنه أنَّه شهد النبيّ ﷺ قضى به[٣].

وهذه المشاورة إذا انتهت بالاتفاق على رأي في المسألة كانت إجماعاً منهم على حكمها، فلا يجوز لمن جاء بعدهم أن يخالفهم فيها؛ لأنَّ اجتماعهم عليها منبئ عن وجود نصّ استندوا إليه فيها، وإن لم يصل إلينا النص.

أما إذا أفتى أحد الصحابة رضي الله عنهم في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنَّه يعتبر إجماعاً سكوتياً في المسألة، ومحل تفصيل الكلام في ذلك في كتب الأصول، ومِنْ إجماعاتهم: إجماعهم على توريث الجدة الصحيحة السدس إذا انفردت، واشتراك الجدات في الميراث إذا تعددن، وإجماعهم على حرمة تزويج

(١) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٠، وغيره.

(٢) في المستدرك ٤: ٣٧٧، وصححه، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٤٦، وغيرهما.

(٣) في صحيح البخاري ٦: ٢٥٣١، ومسند أبي عوانة ٤: ١١١.

المسلمة للكتابي مع حل تزوج المسلم للكتابية، وإجماعهم على جمع القرآن في المصاحف[١].

وما يهمنا هنا أنَّ إمكانية الإجماع في عصر الصحابة رضي الله عنهم كانت متيسرة، بخلاف غيره مِنَ العصور؛ لأنَّ المجتهدين مِنَ الصحابة رضي الله عنهم معروفون ومشار إليهم بالبنان، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه حريصاً على إبقائهم في المدينة المنورة؛ لاستشارتهم.

الخامس: تحرِّيهم في قَبول السنة، فليس كل مَنْ نسب شيئاً لرسول الله ﷺ يأخذون بقوله دون أن ينظروا موافقته لغيره من نصوص الشرع العظيم، فمثلاً: قالت فاطمة بنت قيس رضي الله عنها: «إنَّ رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، فردَّ عمر رضي الله عنه: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلها حفظت أو نسيت، لها السكنى والنفقة، قال الله جل جلاله: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق: ١]»[٢].

وهذا يُنبهنا إلى ما قام به الأئمةُ من عدم العملِ ببعضِ الأحاديثِ إنَّما كان من بابِ التّحرّي في السّنة؛ لعدم ثبوتها عندهم؛ لتعارضها مع ما هو أقوى منها من قرآنٍ أو حديث متواترٍ أو مشهورٍ أو عملٍ مِنَ الرّاوي أو الصحابة رضي الله عنهم بخلافه، أو أنَّها منسوخةٌ أو مؤولةٌ على حالة خاصّة، وهذا موافقٌ لعمل السَّلف، والمعترض عليهم مخالف لطريق السلف.

السادس: حصول اختلاف بينهم في كثير مِنَ المسائل الفقهية دون إنكار

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ص٢٦، وغيرها.

(٢) في صحيح مسلم ٢: ١١١٨، واللفظ له باختصار، وصحيح ابن حبان ١٠: ٦٣، وجامع الترمذي ٣: ٤٨٤، وغيرها.

منهم لذلك؛ لعلمهم أنَّ لكل مجتهد نصيباً ما دام من أهل الاجتهاد ويبتغي تحصيل حكم الله في المسألة، وكتب الفقه والحديث تطفح بخلافاتهم رضي الله عنهم في ذلك، فمثلاً:

١ ـ ذهب الخلفاء الأربعة وسعد بن أبي وقاص ومعاذ بن جبل وحذيفة وابن مسعود رضي الله عنهم إلى القول بجواز المزارعة، وذهب ابن عباس رضي الله عنه إلى عدم جوازها(١).

٢ ـ ذهب عمر رضي الله عنه ومعاوية رضي الله عنه إلى وقوع طلاق السكران، وذهب عثمان رضي الله عنه إلى عدم وقوعه(٢)، وهكذا.

وبهذا يَتبيَّن لنا أنَّ الاختلافَ في المسائل الفقهيّة بين المذاهب الفقهيّة هو طريق السّلف، وإنكارُه مخالفٌ لسلف الأمة.

السابع: مراعاتهم رضي الله عنهم لعلل النصوص وضوابطها ومخصّصاتها ومبيّناتها، لا لظواهرها فحسب، فإنَّهم رضي الله عنهم عاشوا عصر التشريع مع النبيّ ﷺ، وفهموا الأحكام الشرعية على حقيقتها وكنهها، فطبقوها على مراد الشارع منها، ولا يكون ذلك إلا مِنَ الصحابة رضي الله عنهم عند مَنْ أنْزلهم منْزلتهم مِنَ العلم والتقوى والورع، فلا يليق بهم رضي الله عنهم أن يقدموا أفهام أنفسهم على أوامر الشارع، والمصلحة المبنيّة على العقل على مصلحة المشرِّع، ومَنِ ادّعى ذلك فقد جازف وضلّ عن سواء السبيل.

ومن الأمثلة على ذلك:

١ ـ إلغاء عمر رضي الله عنه لسهم المؤلفة قلوبهم، قال جل جلاله: ﴿إِنَّمَا

---

(١) ينظر: فقه سعيد بن المسيب ٣: ١٠٧-١٠٨، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ٣: ٣٣٨-٣٣٩، وغيره.

ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ [التوبة: ٦٠]؛ أناط جل جلاله الزكاة بثماني فئات مِنَ الناس منهم الذين تتألف قلوبهم مِنَ الداخلين حديثاً في الإسلام؛ لما فيه من استجلاب لقلوبهم، فمعنى: ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾: أي الذين تستجلبون قلوبهم بالألفة والمودّة، فاستجلاب قلوبهم ليس حكماً ثابتاً بالشرع، وإنَّما هو مناط لحكم علقه الله عليه، فكلما تحقق هذا المناط تحقق الحكم المتعلق به، وهو إعطاؤهم مِنَ الزكاة، وكلما فُقد سقط ما علّق عليه، فوصف التعليق للقلب شأنه كوصف الفقر، والعمل على جمع الزكاة والجهاد في سبيل الله في أنَّها هي مناط استحقاق الزكاة في تلك الأصناف لا أعيانهم المجردة.

فكان اجتهاد عمر رضي الله عنه معلقاً بتحقيق المناط، فقد رأى أنَّ الإسلام وصل شأنه إلى القمة في القوة والمنعة(١) في جميع مناحيه، حتى صار فخراً لمن ينتسب إليه، فعزّته بالإسلام الذي خيم على الأرض فيه استجلاب لقلبه أكثر ممّا سيقدّم له من مال، فلم يعد لدفع المال لهم مِنَ الزكاة حاجة.

إذ انعدام الحكم لعدم المعنى الداعي إليه لا بالناسخ؛ فانتهاء شرعية إعطاء المؤلفة قلوبهم نصيباً مِنَ الزكاة بانتهاء سببه، وهو ضعف المسلمين وحصول إعزاز الدِّين به، فإنَّ تأليفهم على الإسلام بإعطاء المال ودفع أذاهم عن المسلمين به كان إعزازاً للدين في ذلك الزمان، فلمّا قوي أمر الإسلام كان إعطاؤهم دنية في الدِّين لا إعزازاً له، فانتهى بانتهاء سببه(٢).

٢ ـ عدم قطع عمر رضي الله عنه يد السارق عام المجاعة، قال جل جلاله:

---

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٣-١٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ٣: ١٦٧، وغيره.

﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]؛ لأنَّ هذه الآية من قبيل العام الذي له مخصصاته، كأن يبلغ النصاب المقدّر للقطع عليه، وأن يكون المكان المأخوذ منه خفية، وأن لا يكون في المال شبهة حقّ للسارق، فالتمسك بظاهر الآية وحدها دون النظر إلى ما يتعلق بها من مخصصات ومبينات في السنة الصحيحة إنَّما هو تنكب عن جملة الدليل: كقوله ﷺ: «ادرؤوا الحدود بالشبهات»[(١)]، وبلفظ: «ادرؤوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن وجدتم للمسلم مخرجاً فخلوا سبيله، فإنَّ الإمام أن يخطىء في العفو خير له من أن يخطىء في العقوبة»[(٢)]، وبلفظ: «ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعاً»[(٣)].

فما فعله عمر رضي الله عنه هو إيقاف الحد؛ لوجود الشبهة، وهي المجاعة؛ لأنَّ للمضطر أن يأخذ من مال غيره ما يسد ضرورته ولو من دون إذنه[(٤)]، وفي القاعدة المشهورة: الضرورات تبيح المحظورات[(٥)].

٣ ـ قتلْ عمر رضي الله عنه الجماعة بالواحد، قال جل جلاله: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ [البقرة: ١٧٨]؛ فهي إنكار ما كان عليه العرب في جاهليتهم، إذ كانوا يأخذون البريء بظلم القاتل عندما يقدمون على الثأر لمَن قتل منهم؛ إمعاناً في التشفي والتعاظم، فهي ليست نصّاً في عدم قتل الجماعة بالواحد.

أما قوله جل جلاله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾

---

(١) في جامع مسانيد أبي حنيفة ٢: ١٨٢.

(٢) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٢٣٨.

(٣) في سنن ابن ماجه ٢: ٨٥٠، وتمام الكلام في ألفاظه وطرقه وحكمها في كشف الخفاء ١: ٧٣-٧٤، والدراية ١: ٩٤، وغيرهما.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٥-١٤٧، وغيره.

(٥) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٠٣-١٠٤، وغيره.

[المائدة: ٤٥]، فهي تتحدَّث عن شريعةِ موسى عليه السلام، وهي ليست في صددِ نفي قتل الجماعة بالواحدِ أو إثباته، وإنَّما هي بصددِ تعداد أنواع القصاص، وهي: النَّفس والعين والأذن...

فالعلّةُ في الآيتين هي القصاص بالقتل على قتل مثله، فتقتل النّفس بقتل النّفس ويُقتل الحُرّ بقتل الحُرّ، وممَّا لا ريب فيه أنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ الجماعة اشترك في قتل الواحد، فقام بالفعل المزهق للرُّوح، فيكون النصُّ دالاً على أنَّ الجماعةَ تُقتلُ بالواحد بحكم تنصيصها على العلة، وبحكم وجود العلّة كاملة في كلٍّ من أفراد الجماعة على حدة[1].

٤ ـ إيقاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه طلاق الثلاث بلفظ واحد ثلاثاً، وقد طال لسان كثير من الناس على عمر رضي الله عنه أنَّه نسخ أحكاماً في القرآن والسنة، أو خالف الكتاب والسنة، أو قدّم المصلحة على الكتاب والسنة، وهكذا، واعتبروه مخالفاً للمصطفى ﷺ وقدَّمَ رأيه على الشرع ورضي بالمصلحة التي رآها للمسلمين على نص الشرع الحكيم، وهيهات هيهات لهذه المجازفة في حقٍّ مثل عمر رضي الله عنه، وإنَّما هي قصر النظر وقلّة الفكر وعدم إنزال أمثاله مِنَ الصحابة رضي الله عنهم منزلتهم، وملخص هذه المسألة[2]؛

(١) ينظر: ضوابط المصلحة ص١٤٩-١٥٠ باختصار.

(٢) ومن أراد أن يطلع على المسألة بتفاصيلها فليرجع إلى كتابي مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل، والإشفاق في أحكام الطلاق للكوثري وشفاء العليل في الرد على من أنكر وقوع الطلقات الثلاث المجموعة بمرّة أو بمرات بدون رجعة بينها للملا أبي عبيدي، ولزوم طلاق الثلاث دفعة بما لا يستطيع العالم دفعه لمحمد الخضر الشنقيطي، وأضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد أمين الشنقيطي وأبغض الحلال إلى الله للدكتور نور الدين عتر والأنوار القدسية في الأحوال الشخصية للعلامة عبد الكريم =

ليتضح ما اقترفوه في حق هذا الصحابي الجليل وحقّ الشرع الكريم كالآتي:

إنَّ الأمة المحمدية اتفقت وأَجمعت على وقوع طلاق مَنْ قال: أنت طالق ثلاثاً بأنَّه يقع ثلاثاً، وتَبين منه زوجته بينونة كبرى، فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره، وكان هذا الحكم في عهد المصطفى ﷺ والصحابة ومَنْ جاء بعدهم فلم يخالف فيه أحد من أهل الخلاف، فهو مذهب المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنفية(٣)، وابن حزم الظاهري(٤)؛ لأنَّ صريح القرآن وظاهره شاهد له، وكذا السنة النبوية والإجماع وآثار الصحابة والتابعين والعقل واللغة، حتى قال العلامة ابن الهُمام(٥): «لو حكم حاكم بأنَّ الثلاث بفم واحد واحدة لم ينفذ حكمه؛ لأنَّه لا يسوغ الاجتهاد فيه، فهو خلاف لا اختلاف».

ومِنَ الفروق بين الخلاف والاختلاف كما بيَّن أبو البقاء الكفوي(٦): «إنَّ الاختلاف ما يستند إلى دليل، والخلاف ما لا يستند إلى دليل، والاختلاف من آثار الرحمة...، والخلاف من آثار البدعة، ولو حكم القاضي بالخلاف، ورُفِع لغيره، يجوز فسخه، بخلاف الاختلاف، فإنَّ الخلاف هو ما وقع في محلّ لا

= المدرس وتكملة فتح الملهم بشرح صحيح مسلم للعلامة محمد تقي العثماني وضوابط المصلحة للدكتور البوطي وغيرهم من كبار فطاحل هذا العصر الذين فصلوا الكلام في هذه المسألة وأعادوا الحق إلى نصابه.

(١) كما في المنتقى ٤: ٣-٥، والحنابلة كما في المغني ٧: ٢٨٢، ودقائق أولي النهى ٣: ٨٠-٨١، وكشاف القناع ٥: ٢٤١-٢٤٢ ومطالب أولي النهى ٥: ٣٣٤-٣٣٥.

(٢) كما في مغني المحتاج ٤: ٥٠٣-٥٠٤، وغيره.

(٣) كما في التبيين ٢: ١٩٠-١٩١، وغيره.

(٤) كما في المحلى ٩: ٣٨٤-٤٠٠.

(٥) في فتح القدير ٣: ٤٧٠.

(٦) في الكليات ص٦١، وينظر: أدب الاختلاف ص٨-٩، وغيره.

يجوز فيه الاجتهاد، وهو ما كان مخالفاً للكتاب والسنة والإجماع».

والدليل مِنَ القرآن: هو الآيات الواردة في الطلاق عامة، فهي تشمل وقوع الطلاق سواء كانت مجموعاً أو متفرّقاً، دون تفريق، منها: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعٌۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤١]، و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا۟ ٱلْعِدَّةَ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ رَبَّكُمْ ۖ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ ۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُۥ ۚ لَا تَدْرِى لَعَلَّ ٱللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَٰلِكَ أَمْرًا ﴾ [الطلاق: ١].

ومعنى ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ﴾: أنَّ المطلِّق قد يحدث له ندم فلا يمكنه تداركه؛ لوقوع البينونة، فلو كانت الثلاث لم تقع لم يقع طلاقه هذا إلا رجعياً فلا يندم[١]، وكذلك مَنْ يخالف أوامر الله في هذه الآية وغيرها، كأن أوقع الطلاق في الحيض أو جمع الثلاث، فقد عرّض نفسه للضرر، فلو لم يكن طلاقه واقعاً ما كان ظالماً لنفسه[٢].

وأما مِنَ السّنة: فقد وردت فيها أحاديث عديدة تنصّ على وقوع الطلقات الثلاث ثلاثاً في عهد الرسول ﷺ، منها:

أ ـ حديث لعان عويمر العجلاني مع امرأته، وفي آخره: أنَّه قال: «كذبت عليها يا رسول الله إن أمسكتها، **فطلقها ثلاثاً** قبل أن يأمره رسول الله ﷺ ثم قال: وأنا مع الناس عند رسول الله ﷺ»[٣].

ب ـ حديث فاطمة بنت قيس أخبرت أنَّ أبا حفص المخزومي **طلَّقها ثلاثاً**،

(١) ينظر: لزوم طلاق الثلاث ص٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: شفاء العليل ص٢٧، وغيره.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١١٢٩، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٤، والمنتقى ١: ١٨٣، وغيرها.

ثمّ انطلق إلى اليمن، فقال لها أهله: ليس لك علينا نفقة، فانطلق خالد بن الوليد في نفر فأتوا رسول الله ﷺ في بيت ميمونة، فقالوا: إنَّ أبا حفص **طلَّق امرأته ثلاثاً**، فهل لها من نفقة، فقال رسول الله ﷺ ليست لها نفقة....[١]، ورواية طلاقها آخر ثلاث تطليقات شذَّ فيها الزهري عن باقي الحفاظ الذين رووا هذا الحديث، فلا يؤخذ بها.

ج ـ حديث رفاعة بن سموأل **طلَّق** امرأته تميمة بنت وهب في عهد رسول الله ﷺ **ثلاثاً**، فنكحت عبد الرحمن بن الزبير، فاعترض عنها فلم يستطع أن يمسَّها ففارقها فأراد رفاعة أن ينكحَها وهو زوجها الأول الذي كان طلَّقَها، فذُكِرَ ذلك لرسول الله ﷺ فنهاه عن تزويجها، وقال: **لا تحل لك** حتى تذوق العسيلة[٢].

د ـ حديث ابن عمر رضي الله عنه: كان عبد الله إذا سئل عن ذلك قال لأحدهم: أما أنت طلقت امرأتك مرة أو مرتين، فإنَّ رسول الله ﷺ أمرني بهذا وإن كنت **طَلَقتها ثلاثاً فقد حرمت عليك** حتى تنكح زوجاً غيرك، وعصيت الله فيما أمرك من طلاق امرأتك[٣].

هـ ـ حديث الحسن بن علي رضي الله عنه عن سويد قال: كانت عائشة بنت الفضل عند الحسن بن علي، فلما بويع بالخلافة هنأته، فقال الحسن: أتظهرين الشماتة بقتل أمير المؤمنين، أنت طالق ثلاثاً، ومتعها بعشرة آلاف ـ ثم قال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ جدي أو سمعت أبي يحدث عن جدي ﷺ أنَّه قال: إذا طلق الرجل امرأته ثلاثاً عند الأقراء أو طلقها ثلاثاً مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجاً غيره لراجعتها[٤]. قال ابنُ رجب: إسناده صحيح.

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ١١١٥، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٦، وغيرهما.

(٢) في الموطأ ٢: ٥٢١، وصحيح ابن حبان ٩: ٤٣٠، وغيرهما.

(٣) في صحيح مسلم ٢: ١٠٩٣، وصحيح البخاري ٥: ٢٠١٥، وغيرهما.

(٤) في سنن الدارقطني ٤: ٣٠، وسنن البيهقي الكبير ٧: ٣٣٦، وغيرهما.

و ـ حديث محمود بن لبيد، قال: أُخبر رسول الله ﷺ عن رجل طلق امرأته **ثلاث تطليقات جميعاً**، فقام غضبان، ثم قال: أيلعب بكتاب الله وأنا بين أظهركم؟ حتى قام رجل، وقال: يا رسول الله، ألا أقتله[١]. قال ابن كثير: إسناده جيد. وقال الحافظ ابن حجر: رواته موثقون.

ز ـ حديث ركانة **أنَّه طلَّقَ امرأته** سهيمة المزنية **البتة** ثمّ أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني طلَّقت امرأتي سهيمة البتة، ووالله ما أردت إلا واحدة، فقال رسول الله ﷺ لركانة: **والله ما أردت إلا واحدة؟** فقال ركانة: والله ما أردت إلا واحدة، فردّها إليه رسول الله ﷺ، فطلَّقها الثانية في زمان عمر رضي الله عنه، والثالثة في زمان عثمان رضي الله عنه[٢]، فهذه الرواية وردت بطريقين وقد صححها الحفاظ: كالشافعي وأبي داود والحاكم والبيهقي والدارقطني وابن حبان وأبي بكر الشيباني وأبي يعلى والطنافسي، بخلاف رواية طلقها ثلاثاً التي اعتمد عليها المخالف، فقد ردها وأعلها أهل الشأن: كأبي داود وأحمد وابن الجوزي والجصاص وابن عبد البر والزيلعي وابن الهمام والنووي.

وأما الآثار عن الصحابة والتابعين، فقد بلغت العشرات دون أي مخالفة فيما بينهم في ذلك، ولولا الإطالة لذكرتها.

وأما الإجماع، فقد نقله ابن العربي وابن التين وأبو الوليد الباجي ومحمد الخضر الشنقيطي[٣]، وغيرهم.

وخالف العلامة ابن تيمية وتبعه تلميذه ابن القيم ولحق بهم الشوكاني

(١) في سنن النسائي ٣: ٣٤٩، والمجتبى ٦: ١٤٢، وغيرهما.

(٢) في مسند الشافعي ص٢٦٨، وسنن أبي داود ٢: ٢٦٢، والمستدرك ٢: ٢١٨، وغيرها.

(٣) ينظر: المنتقى ٤: ٤، ولزوم الطلاق ص٦، وغيرهما.

والصنعاني رضي الله عنهم وكثيرٌ مِنَ المعاصرين، وقالوا: بوقوعه واحداً؛ محتجين بأنَّ هذا الخلاف وقع في عصر الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم، لكنَّه لا يثبت هذا القول عن أحد يعتد به قبلهم عند مَنْ يمحص ويدقق، وقد حقق هذا الدكتور هاشم جميل[١] والكوثري[٢]، وقال الحافظ ابن رجب الحنبلي في «بيان مشكل الأحاديث الواردة في أنَّ الطلاق الثلاث واحدة»: اعلم أنَّه لم يثبت عن أحد من الصحابة ولا مِنَ التابعين ولا من أئمة السلف المعتد بقولهم في الفتاوى في الحلال والحرام شيءٌ صريح في أنَّ الطلاقَ الثلاثَ بعد الدخول يحسب واحدة إذا سبق بلفظ واحد[٣].

واحتجوا بقوله جل جلاله: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖ﴾ [البقرة: ٢٢٩]: أي مرة بعد مرة، كما إذا قيل للرجل: سبح مرتين، أو سبح ثلاث مرات، أو مئة مرة، فلا بد أن يقول: سبحان الله، سبحان الله، حتى يستوفي العدد.

والآية لم يحملها أحد مِنَ المفسرين المعتبرين على ما حملوها عليه، بل قال الطبري[٤] والكلبي[٥] والرازي[٦] وابنُ الجوزيّ[٧] وابنُ عطيّة[٨] وغيرهم: إنَّها **لبيان سنّة الطلاق، وهو أن يوقع في كل قرء طلقة، أو أنَّها لبيان الطلاق الذي يملك معه الرجعة.**

---

(١) في فقه سعيد بن المسيب ٣: ٣١٩.

(٢) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٦٢-٦٣.

(٣) عن السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم (٩٩ مجاميع) عن الإشفاق ص٣٤.

(٤) في تفسيره ٢: ٤٥٦.

(٥) في التسهيل لعلوم التنزيل ١: ٨٢.

(٦) في التفسير الكبير ٣: ٣٨٥.

(٧) في زاد المسير ١: ٢٦٣.

(٨) في المحرر الوجيز ١: ٣٠٦.

وقال الكوثري[1]: «ومحاولة القياس في مورد النص سخف، على أنَّ أجرها على قدر التكبير والتلاوة والصلاة ونحوها، فالعدد فيها للتعبد، وفي اللعان والقسامة والإقرار بالزنا فالعدد فيها للتأكيد، ولا يحصل ذلك إلا بإتيان العدد المنصوص...».

واحتجوا أيضاً بما روي عن طاووس عن ابن عباس رضي الله عنهم، قال: كان الطلاق على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر رضي الله عنه وسنتين من خلافة عمر رضي الله عنه طلاق الثلاث واحدة، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إنَّ الناسَ قد استعجلوا في أمرٍ كان لهم فيه أَناة، فلو أَمضيناه عليهم، فأَمضاه عليهم.

وأجيب عنه بأجوبة عديدة منها:

١ ـ أخرجه أبو داود بلفظ: أما علمت أنَّ الرجل كان إذا طلق امرأة ثلاثاً قبل أن يدخل بها جعلوها واحدة... الحديث، فتمسَّك بهذا السياق مَنْ أعلّ الحديث، وقال: إنَّما قال ابن عباس رضي الله عنهم ذلك في غير المدخول بها، وهو جواب إسحاق بن راهويه رضي الله عنه وجماعة، وبه جزم زكريا الساجي رضي الله عنه مِنَ الشافعية.

٢ ـ دعوى شذوذ رواية طاوس رضي الله عنه، وهي طريقة البيهقيّ رضي الله عنه، فإنَّه ساق الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهم بلزوم الثلاث ثمّ نقل عن ابن المنذر أنَّه لا يظن بابن عباس رضي الله عنهم أنَّه يحفظ عن النبي ﷺ شيئاً ويفتي بخلافه، فيتعيَّن المصير إلى الترجيح، والأخذ بقول الأكثر أولى مِنَ الأخذ بقول الواحد إذا خالفهم. وقال ابن العربي: هذا حديث مختلف في صحّته، فكيف يقدّم على الإجماع.

٣ ـ دعوى أنَّه ورد في صورة خاصة، فقال ابن سريج وغيره: يشبه أن يكون

(١) في الإشفاق ص٢٧.

ورد في تكرير اللفظ: كأن يقول: أنت طالق أنت طالق أنت طالق، وكانوا أولاً على سلامة صدورهم يقبل منهم أنَّهم أرادوا التأكيد، فلمَّا كثر الناس في زمن عمر رضي الله عنه وكثر فيهم الخداع ونحوه مما يمنع قَبول مَنِ ادعى التأكيد، حمل عمر رضي الله عنه اللفظ على ظاهر التكرار فأمضاه عليهم، وهذا الجواب ارتضاه القرطبي، وقواه بقول عمر رضي الله عنه: إنَّ الناس استعجلوا في أمر كانت لهم فيه أناة، وكذا قال النووي: إنَّ هذا أصح الأجوبة.

٤ ـ **تأويل قوله: واحدة، وهو أنَّ معنى قوله كأن الثلاث واحدة أنَّ الناس في زمن النبي ﷺ كانوا يطلقون واحدة، فلما كان زمن عمر كانوا يطلقون ثلاثاً**، ومحصله أنَّ المعنى أنَّ الطلاق الموقع في عهد عمر ثلاثاً كان يوقع قبل ذلك واحدة؛ لأنَّهم كانوا لا يستعملون الثلاث أصلاً أو كانوا يستعملونها نادراً، وأما في عصر عمر رضي الله عنه فكثر استعمالهم لها، ومعنى قوله فأمضاه عليهم وأجازه وغير ذلك: أنَّه صنع فيه مِنَ الحكم بايقاع الطلاق ما كان يصنع قبله، ورجح هذا التأويل ابن العربي ونسبه إلى أبي زرعة الرازي، وكذا أورده البيهقي بإسناده الصحيح إليه، قال النووي: وعلى هذا فيكون الخبر وقع عن اختلاف عادة الناس خاصة لا عن تغير الحكم في الواحدة.

٥ ـ **حمل قوله: ثلاثاً، على أنَّ المراد بها لفظ: البتة** كما تقدَّم في حديث ركانة سواء وهو من رواية ابن عباس أيضاً، وهو قويّ، ويؤيّده إدخال البخاري في هذا الباب الآثار التي فيها البتة والأحاديث التي فيها التصريح بالثلاث، كأنَّه يشير إلى عدم الفرق بينهما، وأنَّ البتة إذا أطلقت حمل على الثلاث، إلا إن أراد المطلِّق واحدة فيقبل، فكأنَّ بعض رواته حمل لفظ البتة على الثلاث؛ لاشتهار التمويه بينهما فرواها بلفظ الثلاث، وإنَّما المراد لفظ البتة، وكانوا في العصر الأول يقبلون

ممن قال: أردت بالبتة الواحدة، فلما كان عهد عمر رضي الله عنه أمضي الثلاث في ظاهر الحكم.

وفي الجملة فالذي وقع في هذه المسألة نظير ما وقع في مسألة المتعة سواء، أعني قول جابر رضي الله عنه: «أنَّها كانت تُفعل في عهد النبيّ ﷺ وأبي بكر وصدر من خلافة عمر، قال ثم نهانا عمر رضي الله عنه عنها فانتهينا»(١).

فالراجح في الموضعين تحريم المتعة وإيقاع الثلاث؛ للإجماع الذي انعقد في عهد عمر رضي الله عنه على ذلك، ولا يحفظ أنَّ أحداً في عهد عمر رضي الله عنه خالفه في واحدة منهما، وقد دلَّ إجماعهم على وجود ناسخ، وإن كان خَفِيَ عن بعضهم قبل ذلك، حتى ظهر لجميعهم في عهد عمر رضي الله عنه، فالمخالف بعد هذا الإجماع منابذ له، والجمهور على عدم اعتبار قول مَنْ أحدث الاختلاف بعد الاتفاق(٢).

وهذه أكثر مسألة أثيرت حولها الشبهات، فإذا ثبت أنَّ الحقّ خلاف ما يقولون فيها، وأنَّ ما قالوه مجرد أوهام لا حقيقة لها، ثبت أنَّه لا محلّ لهذه الشبهات مطلقاً.

وأَطلتُ في هذا المظهر؛ لأنَّ المدرسةَ الإصلاحيةَ المعاصرةَ التي تعتمد على المصلحةِ العقليّة، فتقدّم العقل على النصّ الشّرعيّ، تحتجّ بهذه الأدلّة الواردةِ هاهنا، وتَبيّن من خلال العرض السّابق أنَّ هذا الفهم لها قاصرٌ، وأنَّها لا تدلُّ على المُدَّعى، فحاشا لصحابة رسول الله ﷺ أن يُقدِّموا عقولهم على النَّص.

نشاط: ارجع لكتاب: شفاء العليل في الرد على من أنكر وقوع الطلقات

(١) في مسند أحمد ٢٢: ١٦٩، والسنن الكبرى للبيهقي ٧: ٣٨٨.
(٢) ينظر: فتح الباري ٩: ٣٦٣-٣٦٥.

الثلاث المجموعة بمرّة أو بمرات بدون رجعة للملا أبي عبيدي، واجمع ما ورد فيه من أدلة تؤيد هذه المسألة.

الثامن: الكفُّ عن الاجتهاد إلا لمَن كان أهلاً لذلك، ورأى في إمكانه الاجتهاد فيما سُئِل عنه، فلم يكن باب الاجتهاد مفتوحاً على مصراعيه لكلّ أحد، فزمانهم زمان ورع ودين، فلا يتجاسر شخص فيه على أحكام الشرع إلا إذا ظنَّ قدرته على الوفاء بهذا الواجب العظيم، وفيما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه من تردده مرات في الاجتهاد فيمن مات عنها زوجها ولم يسم لها مهراً، ولما روي: «أجرؤكم على الفتيا أجرؤكم على النار»[1].

وعن عبد الرحمن بن أبي ليلى رضي الله عنه، قال: «أدركت عشرين ومئة من الأنصار من أصحاب رسول الله ﷺ يُسأل أحدهم عن المسألة، فيردّها هذا إلى هذا، وهذا إلى هذا، حتى ترجع إلى الأول».

وفي رواية: «أدركت عشرين ومئة من أصحاب النبي ﷺ فما كان منهم محدِّث إلا ودَّ أن أخاه كفاه الحديث، ولا مفت إلا ودَّ أن أخاه كفاه الفتيا»[2].

وعن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم: «مَنْ أفتى عن كلّ ما سئل فهو مجنون»[3].

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لا يسمح لأي مِنَ الصحابة رضي الله

---

(١) رواه ابن عدي عن عبد بن جعفر مرسلًا. ينظر: كشف الخفاء ١: ٥١، وغيره.

(٢) في الزهد لابن المبارك ١: ١٩ وقال: أخرجه ابن سعد من طريق سفيان وشعبة. وينظر: جامع الترمذي ٥: ٥٠٤، والمجموع ١: ٧٣، وأصول الإفتاء ص٣، والآداب الشرعية ٢: ٥٩، وكشاف القناع ٦: ٢٩٩، والموسوعة الفقهية الكويتية ٣٢: ٢٢، وغيرهم.

(٣) ينظر: المجموع ١: ٧٣، وأصول الإفتاء ص٣، وغيرهما.

عنهم بتحديث النّاس وتعليمهم، فها هو أبو هريرة الصحابيّ الجليل رضي الله عنه ينهاه عمر رضي الله عنه عن التحديث، فيقول له: «لتتركنَّ الحديث عن رسول الله ﷺ أو لَأُلحقنك بأرض دوس، وقال لكعب: لتتركن الحديث أو لَأُلحقنك بأرض القردة»[١]؛ لوجود مَن هو أقدم منه إسلاماً وأوسع علماً في زمن عمر رضي الله عنه، فلَمّا أكمل أبو هريرة رضي الله عنه جمع الأحاديث مِنَ الصحابة رضي الله عنهم جلس للتحديث في زمن عثمان رضي الله عنه.

قال الإمام ابن كثير[٢] رضي الله عنه: «وهذا محمول عن عمر رضي الله عنه على أنَّه خشي مِنَ الأحاديث التي قد تضعها الناس على غير مواضعها، وأنَّهم يتكلمون على ما فيها من أحاديث الرخص، وأنَّ الرجل إذا أكثر مِنَ الحديث ربّما وقع في أحاديثه بعض الغلط أو الخطأ، فيحملها الناس عنه أو نحو ذلك».

وهذا مظهرٌ حريٌّ بنا أن نقف معه، ونلتزم به، ونترك الجرأة على الله عز وجل، ولنعلم أنَّه طريق السلف، ومَنْ يخالفه يترك مسلكهم.

التاسع: شيوع الاتباع والتقليد، حتى سُمِّي مَنْ بعدهم بالتابعين، ولا يكون ذلك إلا لشدّة الملازمة والمتابعة لأصحاب رسول الله ﷺ فيما كانوا عليه، فالصحابة رضي الله عنهم انتشروا في البلاد المفتوحة واستقروا فيها، كما سنفصِّل ذلك في الدور التالي؛ ليعلِّموا الناس دينهم، ويفتوهم فيما جدّ عليهم من مسائل، وينقلوا لهم كلّ ما تلقوه عن الرسول ﷺ من قرآن وسنة وَفِقه.

فصار للصحابة رضي الله عنه في البلاد التي انتقلوا إليها أصحاب وتلاميذ

---

(١) في تاريخ أبي زرعة ١: ٢٨٦، والبداية والنهاية ٨: ١٠٦، وتاريخ ابن عساكر ١٩: ١١٧، كما في سير أعلام النبلاء ٢: ٦٠٠-٦٠١، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط: إسناده صحيح.

(٢) في البداية والنهاية ٨: ١٠٦.

يتعلمون على أيديهم وينقلون علومهم وفتاويهم، وصار الغالب على أهل كل بلد فقه مَنْ عاش فيه مِنَ الصحابة رضي الله عنه، وكان حال العامّة هو التقليد لمذاهب هؤلاء الصحابة رضي الله عنهم كلٌّ على حسب ما يصل إليه من علم، ولا يصل إليهم في العادة إلا علم وفتاوى مَنْ هم بين أظهرهم مِنَ الصحابة رضي الله عنهم في بلدتهم.

وهذا التّقليدُ والاتباع لأصحاب رسول الله ﷺ ولمَن جاء بعدهم مِنَ العلماء المجتهدين؛ لأنَّه كما يقول العثماني(١): «إنَّ الطاعة بالذات لا تصلح في الشريعة الإسلامية إلا لله سبحانه ورسوله، وإنَّ أحكام الله ورسوله ﷺ مبيّنة في الكتاب والسنة إما صراحة وإما تضمناً، كما بسطه الأصوليون في كتبهم، فكل حكم وجد في الكتاب والسنة صريحاً ولا يحتمل إلا المعنى الظاهر منهما ولا يعارضه حكم آخر في الكتاب والسنة، فإنَّ ذلك الحكم يجب العمل به عند الأمة جميعاً، وليست تلك المسألة محلاً للاجتهاد أو التقليد، مثل: فرضية الصلاة والأركان الأخرى وحرمة الزنا وشرب الخمر وأكل الربا والكذب في الكلام وأمثال ذلك، فإنَّ جميع هذه الأحكام ثابتة بالكتاب والسنة لا مجال فيها للاجتهاد ولا حاجة فيها إلى التقليد.

ولكن هناك أحكاماً كثيرة في الكتاب والسنّة يوجد فيها شيء من الإجمال أو الإبهام أو احتمال أكثر من معنى واحد أو يعارضها أحكام أخرى في نفس الكتاب والسنّة، وهناك طريقان للعمل بمثل هذه الأحكام ولا ثالث لهما:

١ ـ أن يبذل الرجل قصارى جهده في معرفة مراد الشارع ورفع هذا الإبهام أو التعارض بملكته العلمية الراسخة التي تؤهله لذلك، فهذا هو الاجتهاد.

٢ ـ أن لا يجتهد الرجل بنفسه في الوصول إلى النصوص بل يعتمد في ذلك

(١) في أصول الإفتاء ص١٥-١٧.

على مَن يزعمه أعلم وأفقه من نفسه؛ عملاً بقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣]، وليتنبه هاهنا أنَّه قد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف التقليد:

فعرَّفه بعضهم بقوله: العمل بقول الغير من غير معرفة دليله.

وعرَّفه الآخرون بقولهم: هو العمل بقول الغير من غير مطالبة دليله.

وهذا الثاني هو الأصح، فلا يشترط للمقلد أن يعرف دليل إمامه ولكن يشترط أن لا يطالبه بذلك.

ثم إن عيَّن المقلِّد إماماً مخصوصاً للرجوع إليه في كل مسألة دون أن يرجع إلى إمام آخر في مسألة مِنَ المسائل، فإنَّه يسمّى **تقليداً شخصياً**.

وإن لم يلتزم المقلِّد ذلك، بل يرجع في كلِّ مسألة إلى ما تيسر له، فإنَّه يسمّى **تقليداً مطلقاً**.

ثم وإن كان التقليد موجوداً في عهد الصحابة والتابعين بنوعيه المذكورين، ولكنَّ معظم الصحابة والتابعين الذين وجدوا أنفسهم قاصرين عن الاجتهاد كانوا يعملون بالتقليد المطلق من غير التزام لمذهب معيّن وكان التقليد الشخصي فيهم نادراً، ولكن لما تغيّرت الزمان وكثرت الأهواء وفسدت الأفكار، اختار العلماء لغير المجتهدين أن يلتزموا مذهب إمام معيّن، لا لأنَّه كان حكماً شرعياً، بل لكف الناس عن اتباع الهوى، فإنَّ الرجل العامي إذا حصلت له الحرية في أن ينتقي من أقوال الفقهاء ما يوافق أهواءه لصار الدين لعبة في أيدي المتطفلين، تتلاعب به أهواؤهم، وهذا مما لا يبيحه أحد، فكان حكم التقليد الشخصي سداً لذريعة لا تشريعاً لما لم يثبت مِنَ الصحابة والتابعين، قال شيخ الهند: التقليد الشخصي ليس بحكم شرعي، بل هو فتوى انتظامي».

وهذا الكلام في غاية الدقة والروعة، إلا أنّه يستدرك عليه بأنَّ التقليد الشّخصيّ هو الغالبُ أيضاً في عصر الصحابة رضي الله عنهم؛ بدليل: أنَّ أهل كلّ بلد كانوا يقلِّدون مَنْ فيها مِنَ الصحابة رضي الله عنه أو العلماء فيما بعد، ولم يكن شائعاً عندهم فتوى غيرهم مثل فتاويهم، إلا أنَّه لم يكن منتشراً مفهوم مذهب، بمعنى أنني على مذهب فلان، وإن كان حقيقة هو الواقع بتقليده لفلان، فهؤلاء الصحابة رضي الله عنهم لم يدعوا لأنفسهم مذاهب ويحملوا الناس عليها، ومثلهم مَنْ أتى بعدهم مِنَ العلماء، وإن كان العامة يقلدونهم، فحاصل الأمر أنَّ اصطلاح مذهب لم يوجد في هذا العصر وإنَّما عرف متأخراً.

وهذه الملازمة لأهل كلِّ بلد لمن حلَّ فيها من الصحابة رضي الله عنهم وغيرهم من المجتهدين كانت لمعرفتهم بهم ووثوقهم بمروياتهم، فليس من السهل عليهم التحول عما أَلِفوه وعرفوه وساروا عليه، كما لا يحسون بالحاجة الملحة الشديدة إلى معرفة فقه غير بلدهم وبحث ما عند فقهائه، وهكذا نجد كل قطر يلزم فتاوى وأقضية فقهائه، فأهل المدينة أكثر ما يتبعون زيد بن ثابت وعبد الله ابن عمر رضي الله عنهم، وأهل الكوفة فتاوى ابن مسعود وتلامذته علقمة النخعي والأسود بن يزيد وإبراهيم النخعي رضي الله عنهم، وأهل البصرة فتاوى أبي موسى الأشعري وأنس بن مالك ومحمد بن سيرين رضي الله عنهم، وأهل الشام فتاوى معاذ بن جبل وعبادة بن الصامت وتلامذتهم: كأبي إدريس الخولاني وعمر ابن عبد العزيز رضي الله عنهم، وأهل مصر فتاوى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه[1].

قال ولي الله الدَّهْلَويّ[2]: «رأى كل صحابي ما يسرَّه الله له من عبادته وفتاواه

(١) ينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١١٣، وغيره.

(٢) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٢٢-٢٣.

وأقضيته ﷺ، فحفظها وعقلها وعرف لكل شيء وجهاً من قبل حُفُوف القرائن به، فحمل بعضها على الإباحة وبعضها على الاستحباب وبعضها على النسخ؛ لأمارات وقرائن كانت كافية عنده، ولم يكن العمدة عندهم إلا وجود الاطمئنان والثلج من غير التفات إلى طرق الاستدلال، كما ترى الأعراب يفهمون مقصود الكلام فيما بينهم، وتثلجُ صدورهم بالتصريح والتلويح والإيماء من حيث لا يشعرون.

فانقضى عصره الكريم وهم على ذلك، ثم إنَّهم تفرَّقوا في البلاد وصار كلّ واحد منهم مُقتَدى في ناحية مِنَ النواحي، فكثرت الوقائع ودارت المسائل، فاستفتوا فيها، فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه، وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب، اجتهد برأيه وعرف العلّة التي أدار رسول الله ﷺ عليها الحكم حيثما وجدها لا يألو جهداً في موافقة غرضه ﷺ».

المطلب الثاني: عدد مجتهدي الصحابة:

إنَّ عدد المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم لا يتجاوز العشرين، قال الإمام ابن الهُمام(١): «لا تبلغ عدّة المجتهدين الفقهاء منهم أكثر من عشرين: كالخلفاء والعبادلة(٢) وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأنس وأبي هريرة رضي الله عنهم وقليل، والباقون يرجعون إليهم ويستفتون منهم».

وأيَّده الكوثري(٣)، فقال: «ومَنْ أحاط خبراً بأدلة الجمهور مِنَ الكتاب والسنة

(١) في فتح القدير ٣: ٤٦٩.

(٢) العبادلة عند الفقهاء ثلاثة، هم: عبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر، وعند المحدّثين أربعة: ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وابن عمرو بن العاص. ينظر: الوافي ٢: ١١٠٤، وحاشية الرهاوي ص٦٢٢، وتفصيل بحث العبادلة في ظفر الأماني ص٥٤٣-٥٤٧.

(٣) في الإشفاق ص٣٣.

وأقوال السلف وبأحوال الصحابة رضي الله عنهم، يدرك مبلغ قوة كلام ابن الهمام في عدّة المجتهدين مِنَ الصحابة، وإن سعى ابن حزم في تكثير عددهم جداً في «أحكامه» بأن حشر في عدادهم كلّ مَنْ روي عنه مسألة أو مسألتين في الفقه لا إجلالاً لمنْزلة الصحابة في العلم، بل ليتمكَّن من معاكسة الجمهور في مسائل الإجماع باشتراط النقل عن كلٍّ منهم، وأنى لمن لم يرو عنه إلا مسألة أو مسألتان في الفقه، أو حديث أو حديثان في السنة أن يعدّ في المجتهدين كائناً مَنْ كان، وإن كانت مَنْزلة الصحابة رضي الله عنهم في الصحبة عظيمة القدر جداً».

هذه المبالغة من ابن حزم في تضخيم عدد المجتهدين مِنَ الصحابة كانت محلّ انتقاد مِنَ العلماء، قال العلامة ابن القيم رضي الله عنه: «وما أدري بأي طريق عدّ ابن حزم معهم الغامدية وماعزاً» أي مِنَ المجتهدين، قال العلامة الحجوي رضي الله عنه[1]: «وفي ذكر مَنْ تروى عنهم إلا المسألة والمسألتان نظر».

وهذا موافق لما نُقل عن مسروق رضي الله عنه، قال: «شافهت أصحاب رسول الله ﷺ فوجدت علمهم انتهى إلى هؤلاء الستة: عمر وعلي وعبد الله وأُبَيّ وأبي الدرداء وزيد بن ثابت رضي الله عنهم[2]».

المطلب الثالث: مميزات هذا العصر:

الأول: أنَّ الاجتهاد فيه كان معتمداً على الاستنباط من نصوص الكتاب والسنة، بخلاف ما سيأتي في بعض الأدوار القادمة من اعتماد الاجتهاد على نصوص إمام المذهب بالتخريج ـ كما سيأتي تفصيله ـ.

الثاني: إمكانية تحقّق الإجماع بكل جلاء ووضوح، بخلاف العصور اللاحقة؛

---

(١) في الفكر السامي ١: ٣٤١-٣٤٢.

(٢) ينظر: طبقات الفقهاء للشيرازي ص٢٦، وغيرها.

إذ أنَّ الإجماع ـ وهو اتفاق مجتهدي الأمة المحمدية في عصر مِنَ العصور على أمر شرعي[١] متعسرٌ نوعاً ما؛ لصعوبة جمعهم من أقطار الأرض كافة، وصعوبة الوقوف على رأيهم في مسألة معينة، أما المجتهدون مِنَ الصحابة فكانوا محصورين ومعروفين فجمعهم متيسر والوقوف على رأيهم كذلك ـ كما سبق ـ.

الثالث: الواقعية في الاجتهاد، فلم يكن الصحابة رضي الله عنهم يميلون إلى فرض مسائل فقهيّة والإجابة عنها، بل يكتفون بما يقع للناس من مسائل فحسب[٢]، أما في العصور التي جاءت بعدهم فكانوا يميلون إلى الفقه الافتراضي «التقديري»؛ لأنَّ الفقه صار علماً مستقلاً، له المختصون به درساً وتدريساً؛ فبذلوا قصارى جهدهم في تأصيل قواعده وبناء الفروع عليها؛ تسهيلاً لطالب العلم في تناولها[٣]، وسيأتي زيادة في بيان ذلك.

* * *

---

(١) ينظر: المستصفى ١: ١٧٣، والإرشاد ص٧١، والميزان ٢: ٧١٠، ومسلَّم الثبوت ٢: ٢١١، وغيرها.

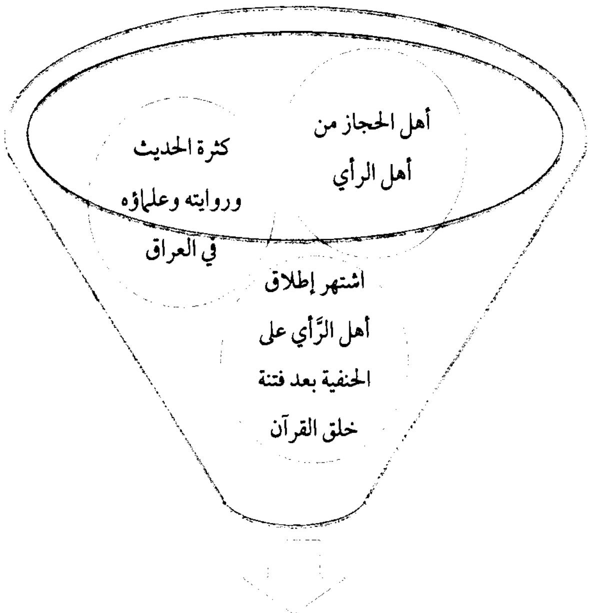
(٢) ينظر أمثلة على ذلك في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٤٦-٤٧.

(٣) وزيادة تفصيل الكلام في الفقه التقديري في كتاب منهج السلف في السؤال عن العلم للشيخ عبد الفتاح أبو غدة رضي الله عنه ص٤٤ وما بعدها.

المبحث الثالث

طور التابعين وتابعيهم

المطلب الأول: انهيار نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث:



انهيار نظرية قسمة الفقهاء إلى أهل رأي وأهل حديث

قبل الولوج في عرض حقيقة ما كان عليه هذا الطور، ينبغي التنبيه على تقسيم خاطئ درج عليه الكاتبون في المدخل إلى الفقه دون تدقيق وتمحيص منهم للخطر الجسيم الذي تحمله على الفقه الإسلامي، فوجب عرضها مع بيان وجوه ردّها؛ حفاظاً على مكانة فقهنا وفقهائنا الرفيعة.

وهذا التقسيم هو: تقسيم دور التابعين ومَنْ بعدهم إلى مدرستين: مدرسة أهل الحديث، ومدرسة أهل الرأي، فالأُولى تعتمد على النُّصوص الشَّرعيّة في معرفة الأحكام؛ لتوافرها لديها، والثانية: اعتمادها على الرأي والقياس؛ لقلّة الأحاديث بين يديها.

ونتج عن هذا ضعفُ الفقه الذي بين أيدينا، سواءٌ كان من مدرسة الحديث؛ لأنَّهم لم يضبطوا وجوه الاستنباط وبناء الأحكام، فلا يعتمد على طريقتم، ومدرسة الرّأي؛ لأنَّهم لم يعرفوا الحديث، وبنوا الأحكام على عقولهم فلا يوثق بمسلكهم، وأمّا نحن في هذا الزمان، فنعرف الحديث جيداً ونعرف وجوه الاستنباط، فكان ما نأت به مِنَ الأحكام أولى بالقبول مِنَ الفريقين، فهذه هي النظرةُ المعاصرة عند كثيرين، حيث أفقدوا الأمة ثقتها بحضارتها وتراثها وفقهها وعلمائها وكتبها.

وحدث هذا بعد أن وقعت جلّ الدول الإسلامية تحت وطأة المستعمرين في مطلع القرن العشرين، فكان لا بدّ من حيلة لهم للسيطرة على المسلمين واستمرار الولاء لهم أمام تمسّك النّاس بدينهم وأحكامه الثابتة ووقوف الأزهر ـ الذي كان يعتبر منارة المشرق الإسلامي في القرون المتأخرة ـ سداً منيعاً في وجههم.

فحملت هذه الحيلة شعارات برّاقة في ظاهرها: كفتح باب الاجتهاد، والرّجوع إلى الكتاب والسنة، والسير على طريق السلف، ودراسة الفقه المقارن؛ من أجل الإصلاح الديني والاجتماعي كما يزعمون، لكن الواقع يثبت أنَّ خلافه الذي حصل؛ لما تحويه مِنَ السمّ الذي دُسَّ في الباطن.

وكان من أكبرِ الدُّعاة لهذه الحركة مُحمّد عبدُه وتلميذه مُحمّدُ رشيد رضا (ت١٩٣٥م)[1] الذي أصدر مجلة «المنار» لِبَثِ هذه الأفكار، وألَّف كتاباً سمّاه: «يسر

(١) له «تفسير القرآن الكريم» ١٢ مجلداً ولم يكمله، و«تاريخ الشيخ الإمام محمد عبده» =

الإسلام وأصول التشريع العام»[1] جعل الفقهاء فيه قسمين: أهل حديث وأهل رأي.

= ٣ مجلدات، و«مجلة المنار» ٣٤ مجلداً، و«نداء للجنس اللطيف»، و«الوحي المحمدي»، و«الخلافة»، و«الوهابيون والحجاز»، و«محاورات المصلح والمقلد». ينظر: الأعلام ٦: ٣٦٢.

(١) وصف الكوثري في مقدمة نصب الراية ص٢٨٨-٢٨٩ هذا الكتاب فقال: «والغريب أنَّ بعض أصحاب المجلات ممن لم يُنشأ نشأة العلماء، اتّخذ مجلته منبراً يخطب عليه الدعوة إلى مذهب، لا يدري أصله ولا فرعه، فألّف قبل عشر سنوات رسالة في «أصول التشريع العام» وجمع فيها آراء ابن حزم في نفي القياس، وآراء بعض مثبتيه، على طريق غير طريق الأئمة المتبوعين، وآراء أخرى لبعض الشذاذ، يبني مذهبه على ما يعده مصلحة فقط، وإن خالف صريح الكتاب والسنة، فصار بذلك جامعاً لأصول متضادة، تتفرع عليها فروع متضادة لا يجتمع مثلها إلا في عقل مضطرب، وما هذا إلا من قبيل محاولة استيلاد البشر مِنَ البقر ونحوه.

فترى ابن حزم يحتج في نفي القياس بحديث نعيم بن حماد الذي سقط نعيم بروايته عند جمهرة النقاد، وليس ابن حزم على علمٍ من ذلك! وهذا مما يعرفه صغار أهل الحديث مِنَ المشارقة، وهو حديث قياس الأمور بالرأي، وفي سنده أيضاً حريز الناصبي، وإن كان الصحافي ـ المتمجهد! ـ يجعله: جريراً، ويزيد على حجة ابن حزم حجة أخرى، وهي حديث: سبايا الأمم في ابن ماجه، ويرى ـ الصحافي ـ أنَّه حسن، مع أنَّ في سنده سويداً، وفيه يقول ابن معين: حلال الدم، وأحمد: متروك الحديث. وفيه أيضاً ابن أبي الرجال، وهو متروك، عند النسائي، ومنكر الحديث، عند البخاري».

وكلام الكوثري هذا في غاية الدقة والروعة في وصف كثير مما يكتب في هذا العصر من رسائل الماجستير والدكتوراه وأبحاث الترقية والكتب المؤلفة؛ ولا غرابة في ذلك، فالحركة العلمية العصرية تأثرت بحركة الإصلاح في مصر، ومحمد رشيد من قادتها، وغالبية الأكاديميين من حركة الإصلاح إلى الآن يدعون إلى مذهب جديد لا يعرف إلى حد الآن ما حقيقته، وما ظهر من علاماته سوى التلاعب والتملص من غالبية أحكام الشرع بحجة الاجتهاد والترجيح. =

يقول الكوثري[1] عن محمد رشيد رضا في كتابه هذا: «ويتصوّر فريقين مِنَ الفقهاء: أهل رأي، وأهل حديث، وليس لهذا أصل بالمرّة، وإنّما هذا خيال بعض متأخري الشذاذ، أخذاً من كلمات بعض جهلة النقَلة، بعد محنة أحمد.

وأما ما وقع في كلام إبراهيم النخعي وبعض أهل طبقته مِنَ القول: بأنَّ أهل الرأي أعداء السنن، فبمعنى الرأي المخالف للسنة المتوارثة في المعتقد، يعنون به الخوارج، والقدرية، والمشبهة، ونحوهم من أهل البدع، لا بمعنى الاجتهاد في فروع الأحكام، وحمله على خلاف ذلك تحريف للكلم عن مواضعه، فكيف! والنخعي نفسه، وابن المسيِّب نفسه من أهل القول بالرأي في الفروع، رغم انصراف المتخيلين، خلاف ذلك».

فأول مَنْ تخيّل وتصور وجود مدرستين: مدرسة أهل الحديث ممثلة بالمدينة

= قال العلامة محمد عوامة حفظه الله في أدب الاختلاف ص١٥٩: «إنَّ هذا الشذوذ العلمي الذي يعجّ عَجّاً في أيامنا، لهو من نتائجِ بعض المتكلمين في العلم عن هذين الخلقين: التلقي للعلم والتدرج في تحصيله.

ذلك أنَّك تجد أول ما يمسكه الشاب المثقف المتدين من كتب العلم: «سبل السلام»، وفي اليوم الثاني يرتقي إلى «نيل الأوطار»، وفي اليوم الثالث: إلى «المحلى»، فماذا بقي عليه مِنَ العلم وأمهات مصادره؟! ومن أين يأتيه الأدب مع المخالفين، وما من صفحة في «المحلى» إلا وفيها سبّ الأئمة وشتمهم؟! ومن أين يتهيّب الخروج عن مذاهب الأئمة الأربعة أو الأربعين، وهو يقرأ تقريع الإجماع ومدّعيه في «نيل الأوطار»؟! إلى غير ذلك من مناصرة للأقوال الشاذة في الكتب الثلاثة».

ولطيفٌ من الكوثري والعلامة عوامة تشخيص المرض بأنّه بسبب عدم لزوم طريقة العلماء في الدراسة والتدريس، فإنَّ هذه الدعوة تنشأ ممن لم يدرسوا على العلماء الكتب العلمية التي تكون لديهم ملكة علمية قوية في مختلف العلوم، وتؤدبهم بأدب العلم وأهله.

(١) في مقدمة نصب الراية ص٢٨٩.

وعلى رأسها الإمام مالك، ومدرسة أهل الرأي ممثلة بالكوفة وعلى رأسها الإمام أبي حنيفة، هو محمد رشيد رضا، ومشى عليه مَنْ جاء بعده[1] وتوسَّعوا في الكلام والتعليل له بما يطول الكلام فيه، فإن ثبت أنَّ هذا التصوّرَ غيرُ صحيح، ثبت سقوط كلّ ما أحيط به مِنَ الهالة، ويحتاج ذلك إلى إثبات أنَّ أهل الحجاز كان عندهم رأي كثير، وأهل العراق كانت عندهم أحاديث كثيرة، وبيان بدء استخدام أهل الرأي والحديث في التاريخ، وتفصيل ذلك فيما يلي:

الأول: أهل الحجاز من أهل الرأي:

مصطلح الرأي معناه الاجتهاد، وهو الفقه، ومرَّ معنا سابقاً استخدام النبي ﷺ بهذا المعنى، كما في حديث معاذ رضي الله عنه، وكان هذا الاستعمال شائعاً بين الصحابة رضي الله عنهم ـ كما سبق ـ.

ومصطلح أهل الحديث المقصود به نقلة الحديث وحملته والرواة له، فهو علمٌ وفنٌّ مستقل بذاته، وله علماؤه المعتنون بتقعيدِه وتأصيلِه في النّقل والنّقد والتَّصحيح والتّضعيف.

وهذان المعنيان لكلّ منهما كانا مستعملين في الحجاز، حيث عدَّ مَنِ اشتغل بالفقه من أهل الرأي، فذكر ابنُ قتيبة (ت٢٧٦هـ)[2]: الفقهاء بعنوان أصحاب الرأي، وعدّ فيهم ربيعةُ بنُ فَرّوخ (ت١٣٦هـ) عالم المدينة، والأوزاعيّ (ت١٥٧هـ) عالم الشام، وسفيان الثّوريّ (ت١٦١هـ) من فقهاء ومحدثي الكوفة، ومالكُ بنُ أنس (ت١٧٩هـ) فقيه المدينة.

---

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام ١: ١٦٧، والمدخل العام لدراسة الشريعة الإسلامية ص١١٤، والمدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي ص١٥٧، والمدخل للتشريع الإسلامي ص١٥٠.

(٢) في المعارف ص٤٩٤، وما بعدها.

وها هو شيخ مالك وفقيه المدينة ربيعة بن فرّوخ، يشتهر باسم ربيعة الرأي؛ لاشتهارِه في القول بالرَّأي، مع أنَّه كان أحفظ النَّاس لحديث رسول الله ﷺ، قال ابنُ الماجشون: «والله ما رأيت أحداً أحفظ لسنَّة من ربيعة»[(١)].

فكان مَنْ يشتغل بالفقه من أهل الرأي، فذكر ابن عبد البر[(٢)]: «قال ابن لَهيعة: قدم علينا أبو الأسود في سنة إحدى وثلاثين ومئة، فقلت: مَنْ للرأي بعد ربيعة بالمدينة؟ قال: الغلام الأصبحي»: أي الإمام مالك.

وذكر الحافظ محمد بن الحارث الخشني (ت٣٦١هـ) أصحاب مالك في «قضاة قرطبة» باسم أصحاب الرأي.

وعبَّر الحافظ أبو الوليد بن الفرضي (ت٤٠٣هـ)[(٣)] عن الفقه بالرأي، وأثنى على أصحاب مالك بالرأي، ممن كانوا يضبطون الفقه.

وقال الحافظ أبو الوليد الباجي في شرح حديث الداء العضال مِنَ «الموطأ» في صدد الردّ على ما يرويه النقلة عن مالك، في تفسير الداء العضال[(٤)]: «ولم يرو مثل ذلك عن مالك أحد من أهل الرأي من أصحابه»، يعني من أهل الفقه من أصحاب مالك، إلى غير ذلك، مما لا حاجة إلى استقصائه هنا[(٥)].

---

(١) ينظر: العبر ١: ١٨٣. والميزان ٣: ٦٨، وغيرهما.

(٢) في الانتقاء في فضائل الأئمة الفقهاء ص٥٩.

(٣) في تاريخ علماء الأندلس ٢: ٣٦، ٥٢، ٦٥، ٦٧.

(٤) في الموطأ ٢: ٩٧٥: حدثني مالك: أنَّه بلغه أنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد الخروج إلى العراق، فقال له كعب الأحبار: لا تخرج إليها يا أمير المؤمنين، فإنَّ بها تسعة أعشار السحر، وبها فسقة الجنّ وبها الداء العضال.

(٥) ينظر هذه النقولات في مقدمة نصب الراية ص٢٨٦-٢٨٧.

وبيَّن أبو زهرة زيف هذه النَّظرية، وانتقد المعاصرين القائلين بها، فقال[١]: «قد وجدنا أنَّ كتّاب تاريخ الفقه في عصرنا يعدون مالكاً فقيه أثر لا فقيه رأي، وسايرناهم في بعض كتابتنا السابقة في هذا المقام، وقلنا: إنَّ طريقة فقهاء المدينة في الاستنباط تقابل طريقة فقهاء العراق، وإنَّ أهل المدينة يعتمدون على الأثر في أغلب استنباطاتهم، وأنَّ العراقيين يغلب على فقههم الرّأي، ولكنّا عند دراسة مالك خاصّة وجدناه فقيه رأي كما هو فقيه أثر، وأنَّ ما يُقال عن فقه المدينة في كتابات بعض المعاصرين لا ينطبق تمام الانطباق على فقه مالك الذي طبع به الفقه المدني في عصره، وإن كان الرأي الذي ارتضاه مالك ليس هو الرأي الذي اختاره أبو حنيفة وأصحابه رضي الله عنهم وسائر العراقيين من كل الوجوه، فالفرق بينهما في طريقة الاستنباط لا في مقداره.

وتلك قضية قد لمحناها في دراستنا السّابقة، وفحصناها في هذه الدّراسة، فوجدنا أنَّ ما أدركناه بلمح النظر، وهو ما انتهينا إليه بعد ترديد البصر....

وبذلك تنهار النظرية التي تقرِّر أنَّ سببَ الإكثار مِنَ الرّأي هو قلّة العلم بالحديث، فما كان علم مالك بالحديث قليلاً، بل كان كثيراً، ولكنّ الحوادث التي وقعت والمسائل التي سُئِل فيها كانت أكثر بقدر كبير جداً، فكان لا بُدّ مِنَ الرّأي، ولا بُدّ مِنَ الإكثار منه، ما دام يفتي ويستفتي، ويجيء إليه النَّاس مِنَ الشَّرق والغرب سائلين مستفتين».

وقال أبو زهرة أيضاً[٢]: «إننا في هذه الدراسة سنرى أنَّ مالكاً لم يكن في اعتماده على الرأي مقلاً كما تُوهم عبارات الذين كتبوا في الفقه الإسلامي، حتى إنَّهم ليقسّمون الفقه إلى فقه الأثـر وفقه الرأي، ويعدون موطن الأول المدينة، ويعدون موطن الثاني

---

(١) في مالك حياته وعصره ص١٧-١٨.

(٢) في مالك حياته وعصره ص٢٥١.

العراق، ويذكرون أنَّ مالكاً فقيه أثر، وأنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه فقيه رأي.

وقلنا: إنَّ هذه القضية تلوح لنا غير صادقة بالنسبة لمالك، وإن كانت صادقة بالنسبة لأبي حنيفة، وقلنا: إنا وجدنا ابن قتيبة يعدّ مالكاً فقيه رأي، وذكرنا في بيان حياة مالك أنَّ معاصريه كانوا يعتبرونه فقيه رأي».

وبذلك يتبيَّن أنَّ ما يُقال من وجود مدرسة أهل حديث غير دقيق بهذا الوصف؛ لأنَّ أهل الحديث هم المشتغلون بالروايات من حيث النقل وكثرة الأسانيد وعلوّها وصحّتها وضعفها لا مَنْ يشتغل باستنباط الأحكام الفقهيّة، يقول الكوثري[1]: «وأمّا أهل الحديث فهم الرواة النقلة، وهم الصيادلة، كما أنَّ الفقهاء هم الأطباء، كما قال الأعمش، فإذا اجترأ على الإفتاء أحد الرواة الذين لم يتفقهوا، يقع في مهزلة، كما نَصَّ الرامهرمزيّ في «الفاصل»، وابنُ الجوزي في «التلبيس»، و«أخبار الحمقى»، والخطيب في «الفقيه والمتفقه»، على نماذج من ذلك، فذكر مدرسة للحديث هنا مما لا معنى له».

الثّاني: كثرة الحديث وروايته وعلماؤه في العراق:

كانت العراقُ مهد العلم وعاصمته، فنشأت فيها عامّة علوم الإسلام، فأَبرز مدرستين في اللُّغة: الكوفيون والبصريون، وفي القراءات: ثلاثةٌ مِنَ القراء السَّبعة كوفيون، وأربعةٌ منهم بصريون، وأشهر الفرق الإسلامية مِنَ الخوراج والمعتزلة والشيعة ظهروا في العراق، فظهر الكلام في علم العقائد، والفقه ظهر كعلم واضح المعالم على يد أبي حنيفة، وهو مِنَ الكوفة، قال محمد بن واسع: «إنَّ الفقه صناعة لشابّ بالكوفة يكنى أبا حنيفة»[2]، وقال ابنُ معين: «الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركتُ الناس»[3].

---

(١) في مقدمة نصب الراية ص٢٨٧.

(٢) ينظر: أخبار أبي حنيفة ص١٢، وغيره.

(٣) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٦، وغيره.

وطالما أنَّها كانت عاصمة الإسلام فلا شَكّ أنَّ علم الحديث كان فيها أكثر من غيرها؛ لأنَّ العلماءَ يتواجدون عادةً في العواصم، وسيأتي معنا عند الكلام عن المدارسِ الفقهيّةِ أنَّ أكابر المُحدّثين مِنَ التّابعين كانوا في العراق، ورحلوا إلى الحجاز والشّام وغيرها في طلبِ الحديث مِنَ الصَّحابة رضي الله عنهم.

فإنَّ التَّابعين من محدّثي الكوفة وفقهائها لم يكونوا يتلقون الحديث عن الصحابة رضي الله عنهم الموجودين في الكوفة فحسب، بل تلقوا الحديث مِنَ الصحابة رضي الله عنهم في الحجاز، ورحلوا طلباً لذلك، فقد روى ابنُ سعد في «طبقاته» أسماء مئتين واثنين مِنَ التابعين الكوفيين، الذين رووا عن كبار الصحابة رضي الله عنهم في مكة والمدينة[١].

وكانت الرّواية والعناية بالحديث في العراق على درجةٍ عاليةٍ جداً، قال الرامهرمزي[٢] (ت٣٦٠هـ): عن ابن سيرين (ت١١٨هـ)، قال: «أتيت الكوفة فرأيت فيها أربعة آلاف يطلبون الحديث، وأربع مئة قد فقهوا». قال الكوثري[٣]: «وفي أي مصر مـن أمصار المسلمين غير الكوفة تجد مثل هـذا العدد العظيم للمحدثين والفقهاء، وفي هذا ما يدل على أنَّ الفقيه مهمته شاقة جداً، فلا يكثر عدده كثرة عدد النقلة».

وقال الرّامهرمزيّ[٤] والسَّمعاني[٥] (ت٥٦٢هـ): «عن عفّان يقول ـ وسمع قوماً يقولون: نسخنا كتب فلان، ونسخنا كتب فلان ـ، فسمعته يقول: نرى هذا الضرب

(١) ينظر: الحركة الفقهية في بلاد الشام ص٢٨٤ عن الطبقات الكبرى ٦: ٧٨.

(٢) في المحدث الفاصل ١: ٥٦٠، ٤٠٨.

(٣) في مقدمة نصب الراية ص٣١٠.

(٤) في المحدث الفاصل ١: ٥٥٩، ٦٠٢.

(٥) في أدب الإملاء والاستملاء ص١٦.

مِنَ الناس لا يفلحون، كنّا نأتي هذا فنسمع منه ما ليس عند هذا، ونسمع من هذا ما ليس عند هذا، فقدمنا الكوفة فأقمنا أربعة أشهر ولو أردنا أن نكتب مئة ألف حديث لكتبناها، فما كتبنا إلا قدر خمسين ألف حديث، وما رضينا من أحد إلا بالإملاء، إلا شريكاً، فإنَّه أبى علينا، وما رأينا بالكوفة لحاناً مجوزاً».

قال الكوثريّ[١]: «أنظر مصراً يكتب بها ـ مثل عفّان[٢] ـ في أربعة أشهر خمسين ألف حديث! مع هذا التَّروي، ومسند أحمد أقلّ من ذلك بكثير، أيعد مثل هذا البلد قليل الحديث؟!

على أنَّ أحاديث الحرمين مشتركة بين علماء الأمصار في تلك الطبقات؛ لكثرة حجِّهم، وكم بينهم مَنْ حجّ أربعين حجّة وعمرة وأكثر، وأبو حنيفة رضي الله عنه وحده حَجّ خمساً وخمسين حجّة، وأنت ترى البخاري يقول: ولا أحصي ما دخلت الكوفة في طلب الحديث، حينما يذكر عدد ما دخل باقي الأمصار، ولهذا أيضاً دلالته في هذا الصدد».

الثالث: اشتهر إطلاق أهل الرأي على الحنفية بعد فتنة خلق القرآن.

لما كان الرأي معناه الاجتهاد في الفقه عند الصحابة والتابعين، وكان مذهب الحنفية أكثر المذاهب انتشاراً وفقهاً، أطلق عليهم أهل الرأي: أي الفقه.

وتخصيص الحنفية بهذا الاسم لا يصح إلا بمعنى البراعة البالغة في الاستنباط، فالفقه حيثما كان يصحبه الرأي، سواء كان في المدينة أو في العراق، وطوائف الفقهاء

(١) في مقدمة نصب الراية ص٣١١.

(٢) وهو عفَّان بن مسلم الأنصاري الصَّفّار البصري، شيخ البخاري، وأحمد، وإسحاق، وخلائق، وهو الذي يقول فيه ابن المديني: كان إذا شك في حرف مِنَ الحديث تركه، قال ابن حجر: ثقة ثبت. قال الذهبي: الحافظ الثبت الذي يقول فيه يحيى القطان وما أدراك ما يحيى القطان إذا وافقني عفان لا أبالي مَنْ خالفني، فآذى ابن عدي نفسه بذكره له في «كامله». ينظر: الميزان ٥: ١٠٢، واللسان ٦: ٣٠٣، ومَنْ رمي بالاختلاط ص٦٣، والتقريب ص٣٣٣. وغيرها.

كلهم إنَّما يختلفون في شروط الاجتهاد بما لاح لهم من الدليل، وهم متفقون في الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ولا يقتصرون على واحد منها.

قال الطوفي الحنبلي (ت٧١٦هـ)(١): «واعلم أنَّ أصحاب الرأي بحسب الإضافة، هم كلُّ مَنْ تصرف في الأحكام بالرأي، فيتناول جميع علماء الإسلام؛ لأنَّ كلّ واحد مِنَ المجتهدين لا يستغني في اجتهاده عن نظر ورأي، ولو بتحقيق المناط وتنقيحه الذي لا نـزاع في صحته.

وأما بحسب العلمية فهو في عرف السلف: «مِنَ الرواة بعد محنة خلق القرآن»، علمٌ على أهل العراق، وهم أهل الكوفة، أبو حنيفة ومَن تابعه منهم...، وبالغ بعضهم في التشنيع عليه، وإني والله لا أرى إلا عصمته مما قالوه، وتنزيهه عما إليه نسبوه، وجملة القول فيه: إنَّه قطعاً لم يخالف السنة عناداً، وإنَّما خالف فيما خالف منها اجتهاداً، بحجج واضحة، ودلائل صالحة لائحة، وحججه بين أيدي الناس موجودة، وقلَّ أن ينتصف منها مخالفوه، وله بتقدير الخطأ أجر، وبتقدير الإصابة أجران، والطاعنون عليه إما حساد، أو جاهلون بمواقع الاجتهاد، وآخر ما صحّ عن الإمام أحمد إحسان القول فيه، والثناء عليه، ذكره أبو الورد من أصحابنا في كتاب «أصول الدين».

وهذا صريح مِنَ الطوفي أنَّ الاسم استعمل في حقّ الحنفية بعد فتنة خلق القرآن، التي حمل فيها المعتزلة الناس على القول بخلق القرآن بأمر الخليفة المأمـون بذلك، وكـان يطبق هذا الأمر القضـاة، وهم مِنَ الحنفية، فحصلت بينهم وبين المحدثين التنابـز والتنافـر، وليـس هذا راجع لعصر التابعين وأئمة الدين.

ثم شاع استعمال هذا المصطلح على الحنفية بمعنى البراعة في الفقه، ولبناء فقههم على طريق المدرسة في نقل السّنة، كما شاع إطلاق أهل الحديث على الشافعيّة؛ لأنَّهم بنوا مذهبهم على طريق المحدثين في نقل السنة ـ كما سيأتي ـ،

(١) في شرح مختصر الروضة ٣: ٢٨٩.

وقال الشهاب ابن حجر المكي الشافعي[١]: «يتعيّن عليك أن لا تفهم من أقوال العلماء ـ أي المتأخرين من أهل مذهبه ـ عن أبي حنيفة وأصحابه أنَّهم أصحاب الرأي، أنَّ مرادهم بذلك تنقيصهم، ولا نسبتهم إلى أنَّهم يقدّمون رأيهم على سنة رسول الله ﷺ، ولا على قول أصحابه؛ لأنَّهم برآء من ذلك».

ثم بسط ما كان عليه أبو حنيفة، وأصحابه في الفقه، مِنَ الأخذ بكتاب الله، ثم بسنَّة رسوله، ثم بأقوال الصحابة، رداً على مَنْ توهم خلاف ذلك.

ولا أنكر أنَّ هناك أناساً من الرّواة الصالحين، يخصون أبا حنيفة وأصحابه بالوقيعة من بين الفقهاء، وذلك حيث لا ينتبهون إلى العلل القادحة في الأخبار، التي تركها أبو حنيفة وأصحابه، فيظنون بهم أنَّهم تركوا الحديث إلى الرّأي، وكثيراً ما يعلو على مداركهم وجه استنباط هؤلاء الحكم مِنَ الدليل؛ لدقّة مداركهم، وجمود قرائح النقَلة، فيطعنون في الفقهاء أنَّهم تركوا الحديث إلى الرأي، فهذا النبزُ منهم لا يؤذي سوى أنفسهم»[٢].

المطلب الثاني: أبرز الأمصار العلمية:

أشرنا سابقاً أنَّ الصحابةَ انتشروا في البلاد التي فتحوها يعلِّمون الناس ما تعلموه عن الرسول ﷺ، ويفتون لهم فيما ينزل لهم من حوادث، حتى انطبع أهل كلِّ بلد بفقه مَنْ عاش بين أظهرهم مِنَ الصحابة رضي الله عنهم، فعمر رضي الله عنه كان يبعث لكل مصر يفتتح عدداً مِنَ الصحابة الفقهاء؛ ليفقهوا أهله في الدين ـ كما سيأتي ـ، وتكوّنت نواة المدارس الفقهية بهؤلاء الصحابة وتلاميذهم الذين ساروا على نهجهم في الفتوى، وإليك تفصيل لمشاهير الأمصار وأشهر الصحابة رضي الله عنهم الذين استقرُّوا فيها وأَشهر تلاميذهم:

---

(١) في الخيرات الحسان ص٣.

(٢) مقدمة نصب الراية ص٢٨٦-٢٨٨.

الأولى: الكوفة:

طبقة الصحابة

١.سعد بن أبي وقاص.٢.عمار بن ياسر.٣.عبد الله بن مسعود. ٤.علي بن أبي طالب. ٥.أبو موسى الأشعري. ٦.حذيفة بن اليمان. ٧.سلمان الفارسي. ٨.البراء بن عازب.

↓

طبقة كبار التابعين

١.علقمة بن قيس النخعي. ٢.مسروق بن الأجدع الهمداني. ٣.الحارث بن الأعور الهَمْداني.٤.عبيدة بن عمرو السلماني. ٥.عمرو بن ميمون الأودي. ٦.عبد الله بن حبيب السلمي. ٧.الأسود بن يزيد النخعي. ٨.شريح بن الحارث الكندي. ٩.زر بن حُبَيْش. ١٠.سويد بن غَفَلة المَذحجي. ١١.عبد الرحمن بن أبي ليلى، وغيرهم.

↓

طبقة أصحاب كبار التابعين

١.سعيد بن فيروز الطائي. ٢.إبراهيم بن يزيد التيمي. ٣.سعيد بن جبير. ٤.ربعي بن حراش. ٥.سالم بن أبي الجعد. ٦.عامر بن أبي موسى الأشعري. ٧.يحيى بن وثاب الأسدي. ٨.عامر بن شراحيل الشعبي. ٩.سعد بن عبيدة السلمي. ١٠.طلحة بن مصرف الهمداني. ١١.الحكم بن عتيبة الكندي. ١٢.محارب بن دثار السدوسي.

↓

طبقة شيوخ الإمام أبي حنيفة

١.الحكم بن عيينة. ٢.حبيب بن أبي ثابت. ٣.علقمة بن مرثد الحضرمي.٤.عمرو بن عبد الله السبيعي. ٥.عثمان بن عاصم بن حصين.٦.معبد بن خالد الجدلي. ٧.جامع بن شداد المحاربي. ٨.منصور السلمي.٩.عبد الملك بن عمير القرشي.١٠.عطاء بن السائب الثقفي. ١١.الأجلح بن عبد الله الكندي ١٢.سليمان بن مهران الأعمش.

↓

طبقة أقران الإمام أبي حنيفة

١.عبد الله بن شبرمة. ٢.حجاج بن أرطاة النخعي. ٣.محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى. ٤.مسعر بن كدام الهلالي. ٥.حمزة بن حبيب الزيات. ٦.عيسى بن عمر الهمداني. ٧.سفيان بن سعيد الثوري. ٨.الحسن بن صالح الهمداني.٩.القاسم بن معن بن عبد الرحمن. ١٠.شريك بن عبد الله.

إنَّ مَنْ يُكثر الاشتغال بفقه السادة الحنفية يلمح بكلّ وضوح وجلاء أنَّهم بنوا جلّ المسائل على آثار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لا سيما الذين توطنوا وعاشوا في الكوفة، فكثيراً ما يرد في كتبهم الفقهية للاستدلال على بعض الأحكام أنَّهم قالوا به للتوارث، أي: لما ورثه شيوخ المدرسة أبو حنيفة وأصحابه عن شيوخهم مِنَ التابعين والصحابة إلى رسول الله ﷺ.

بل إنَّ منشأ اعتماد أكثر مسائلهم في الاستنباط والتفريع هو ما تلقوه عن الصحابة رضي الله عنهم في الكوفة، فهو مذهب تأسس وبني على فقه وآثار السلف رضي الله عنهم في تلك البقعة التي كانت عاصمة الإسلام، ومهد علومه المختلفة في مرحلة تكوين المذهب ونشأته.

لذلك يمكننا القول: إنَّه مذهب مدرسي تكّون من اجتهادات الصحابة والتابعين وتابعيهم، وعمل الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه هو النقل عنهم والتقعيد لمسائله والتفريع والتأصيل لها، فهو مذهب متوارث جيلاً بعد جيل من الترتيب والتهذيب إلى يومنا هذا.

وهذا الذي نقوله ليس فهماً لنا، وإنَّما ظاهر وواضح عند علماء المذاهب عبر القرون، وما طعن الطاعنون في مسائل المذهب من حيث الاستدلال إلا لخفاء هذه الحقيقة الجلية عنهم، وعزوبها عن أنظارهم.

فالمذهب الحنفي والمذهب المالكي مذهبان بنيا على الفقه المتوارث عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فهما مدرستان أساسهما آثار الصحابة واجتهاداتهم، وهذه الحقيقة مشهورة جداً بالنسبة للمذهب المالكي فيما يسمّى عندهم إجماع أهل المدينة، وقد أُلِّفت فيه بحوث عديدة وطبع بعضها في دار البحوث للدراسات، دبي،

والأمر لا يختلف في المذهب الحنفي من حيث المبدأ، إلا أنَّه يسمّى التوارث في كتب السادة الحنفية، وليس الإجماع.

ويدلّ على ذلك العديد من عبارات علماء المذهب الحنفي، ومنهم مثلاً: القدوري (ت٤٢٨هـ) عند احتجاجه في مسألة خلافية بين الحنفية والمالكية، إذ قال[(١)]: «وقولهم: إنَّ أهل المدينة يفعلون وينقلون لا يصحّ؛ لأنَّ أهل الكوفة يفعلون وينقلون، ومَنْ انتقل إلى الكوفة مِنَ الأئمة أكثر ممن بقي بالمدينة».

ورغم كل هذه الأهمية لهذا الموضوع، فإنني لم أقف على دراسة فيه، لذلك سأفصل الكلام في إثبات هذه الحقيقة بالتركيز على المكانة العلمية الرفيعة للكوفة.

وسعياً في تحقيق ذلك، فسيكون الكلام في حال الصحابة رضي الله عنهم الذين نزلوا في الكوفة وما قاموا به من نشرٍ للعلم، ثم في كيفية نقل فعلهم وأقوالهم وتواترها جيلاً بعد جيل إلى أن وصلت إلى إمام الأئمة أبي حنيفة الذي نُقل فقه إلينا بطرق متواترة أو مشهورة.

فمَن يدقِّق النظر يجد أنَّ فعل رسول الله ﷺ وقوله المنقول من خلال مدرسة الكوفة ظفر بعناية فائقة في كل طبقة مِنَ الطبقات حتى وصل إلينا، بلا شكٍّ في رجل مِنَ السند، أو وهم راوٍ، أو تدليس شيخ، أو اضطراب لفظ وسند، أو انقطاع، أو نقل حديث بالمعنى، أو غيرها مما يقع في الحديث النبوي الشريف؛ لأنَّه نقل من طريق الفقهاء الكبار الضابطين في كل طبقة، البالغ عددهم حدّ التواتر، بخلاف ما يكون مروياً بطرق بعض الرواة، وبطرق آحاد.

بسبب ذلك وجدنا الإمام مالك لا يعير بالاً لحديث مخالف لعمل أهل

---

(١) التجريد ١: ٤١١.

المدينة، ليس لأنَّ فعل أهل المدينة مقدّم على كلام رسول الله ﷺ، فلا عاقل يقول بذلك، بل لأنَّه رضي الله عنه يسعى إلى التثبت فيما نقل عن رسول الله ﷺ، فالكل راجع له ﷺ، ومسترشد بقوله، فما نقل بطرق متواترة من فعل وقول النبي ﷺ مِنَ الصحابة رضي الله عنهم المقيمين بالمدينة، ومِنَ التابعين ومَنْ بعدهم جزماً أقوى مما نقل بطرق آحاد عن رسول الله ﷺ، فيمكن أن الراوي نسي أو أخطأ أو غيَّر معنىً أو غير ذلك مما يطول ذكره[١].

نشاط: ارجع لكتاب: المسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، واجمع أبرز المسائل فيه.

وهذا الأمر بتمامه حاصل في الكوفة، فهي حاضرة الإسلام بعد المدينة المنورة، وفيها حلَّ كبار الصحابة رضي الله عنهم وفقَّهوا أهلها، وحمل عنهم التابعون ومَنْ بعدهم وعلى رأسهم الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه، فكل ما يخالف العمل المتوارث المنقول من فعل وقول النبي ﷺ بالطرق المتظافرة نجد الإمام أبا حنيفة لا يتركه لحديث حفظ راويه أو نسي، كما كان يفعل أئمة مدرسة الكوفة من قبله، فها هو الإمام إبراهيم النَّخَعيّ رضي الله عنه يحتجّ بذلك العمل المتوارث من صحابة رسول الله ﷺ الذين نزلوا في الكوفة في مسألة، فيقول: «هبط الكوفة ثلاث مئة من أصحاب الشجرة، وسبعون من أهل بدر، لا نعلم أحداً منهم قَصَر، ولا صلَّى الركعتين اللتين قبل المغرب»[٢].

فهذه الحقيقة واضحة لكل مشتغل بالمذهب الحنفي والاستدلال له، فكل

---

(١) وتمام الكلام في عمل أهل المدينة في الكتب المتخصصة في ذلك مثل: عمل أهل المدينة، وخبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة، والمسائل التي بناها الإمام مالك على عمل أهل المدينة، وغيرها من مطبوعات مركز البحوث في دولة الإمارات.

(٢) ينظر: طبقات ابن سعد ٦: ٩.

مسألة خالف فيها أبو حنيفة غيره وأعوزه الحديث فيها، وجدنا أَنَّه قد قال بها ابن مسعود رضي الله عنه أو علي بن أبي طالب رضي الله عنه أو غيرهم مِنَ الصحابة رضي الله عنهم الذين حلّوا في الكوفة، وكان عمل فقهاء أهل الكوفة المعتمدين عليها، حتى وصل للإمام أبي حنيفة، فاعتماده رضي الله عنه على هذا النقل المستفيض عن رسول الله ﷺ يغنيه عن حديث الآحاد فيها.

وحاصل الكلام: أنَّ مدرسة المدينة ومدرسة الكوفة اعتمدتا في فقههما على النقل المتوارث جيلاً بعد جيل عن رسول الله ﷺ فيما اختلف فيه، فكل منهما يقدم ما نقل مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم الذي حلّوا في بلده، ومَنْ بعدهم مِنَ الفقهاء عن رسول الله ﷺ ويحتج به، وهذا وإن كان مصرحاً به في كتب المالكية ومنها «الموطأ»، إلا أننا نلاحظ الأمر نفسه متبع في كتب الحنفية ضمناً لمن يراجع كتب الاستدلال لهم: ككتاب «إعلاء السنن»، وغيره، بخلاف ما عند الشافعية مِنَ الاعتماد على نقل الثقة عن غيره إلى رسول الله ﷺ، فهذا هو سبيل الإمام الشافعي رضي الله عنه للظفر بقول النبي ﷺ؛ لتأخره زماناً عن الإمام أبي حنيفة والإمام مالك، وتنقله بين البلاد، فلمّا لم يحصل له ما حصل لهما مِنَ النقل المدرسي المتوارث، ولا ضير عليه في ذلك؛ لأنَّ كلاً منهما أصّل الأصول المعتبرة في استخراج الفروع ونقل فعل رسول الله ﷺ، حتى غدا كلّ واحد منها لإحكام قواعده راجح في ذاته إذا نظرنا لمسائله من خلال أصوله، مرجوح لمقلّد غيره إذا نظر له من خلال أصول غيره.

وتوضيحاً لما أجمل نبسط الكلام في مدرسة الكوفة واهتمامها بنقل فعل رسول الله ﷺ بالطرق المعتبرة المعتمدة ببيان حال صحابته ﷺ في الكوفة وأصحابهم وأصحاب أصحابهم، فنقول وبالله التوفيق:

بناء الكوفة:

إنَّه بعد افتتاح العراق في خلافة الفاروق رضي الله عنه بنيت الكوفة سنة سبع

عشرة للهجرة، بناها عمر بن الخطاب رضي الله عنه على يد سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه[١]، وأسكن حولها الفصّح من قبائل العرب[٢]، فعمر رضي الله عنه أول مَنْ مصَّر الأمصار: الكوفة، والبصرة، والجزيرة، والشام، ومصر، والموصل، وأنزلها العرب، وخط الكوفة والبصرة خططاً للقبائل، وهو أول مَن استقضى القضاة في الأمصار، وهو أول مَنْ دوَّن الديوان، وكتب الناس على قبائلهم، وفرض لهم الأعطية مِنَ الفيء، وقسَّم القسوم بين الناس، وفرَض لأهل بدر وفضّلهم على غيرهم، وفرض للمسلمين على أقدارهم وتقدمهم في الإسلام[٣].

الطبقة الأولى: الصحابة:

أولاً: عدد الصحابة رضي الله عنهم الذين توطنوا الكوفة:

فاق عدد الصحابة الذي حلّوا بالكوفة ألفاً وخمس مئة، بينهم كبار المجتهدين والفقهاء: كعلي وابن مسعود وأبي موسى الأشعري وغيرهم، فعن قتادة قال: «دخل الكوفة من أصحاب النبي ﷺ ألف وخمسون منهم ثلاثون بدريون»[٤]، قال الكوثري[٥]: «بينما ترى محمد بن الربيع الجيزي والسيوطي لا يستطيعان أن يذكرا مِنَ الصحابة رضي الله عنهم الذين نـزلوا مصر إلا نحو ثلاث مئة صحابي، تجد العجلي يذكر أنَّه توطَّن الكوفة وحدها مِنَ الصحابة رضي الله عنهم، نحو ألف

(١) ينظر: وفيات الأعيان ١: ٢٠٧، وغيرها. قال ابن جرير: في سنة ١٥هـ مَصَّرَ سعدُ الكوفة، فليحرر. ينظر: تاريخ الخلفاء ١: ١٣١، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠١، والمدخل إلى الفقه الإسلامي ص٨٦، وغيرها.

(٣) ينظر: الطبقات الكبرى ٥: ٢٥٥، وغيرها.

(٤) ينظر: الإرشاد ٢: ٥٣٣، وغيره.

(٥) في مقدمة نصب الراية ص٣٠٤.

وخمس مئة صحابي، بينهم نحو سبعين بدرياً، سوى مَنْ أقام بها، ونشر العلم بين ربوعها، ثم انتقل إلى بلد آخر، فضلاً عن باقي بلاد العراق».

وهذا التوطن من هذا الجم الكبير مِنَ الصحابة رضي الله عنهم في الكوفة لا سيما مِنَ الكبار منهم، كان له الأثر البالغ في تفقيه أهلها، والارتقاء بهم، وهذا محسوس لكل دارس متتبع لذلك؛ لأنَّه واقع ملموس في زمن الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم، فعن قتادة عن خيثمة ابن أبي سبرة الجعفي رضي الله عنه، قال: «أتيت المدينة فسألت الله تعالى أن ييسر لي جليساً صالحاً، وقال إبراهيم: سألت الله أن يرزقني جليس صدق، فيسَّر لي أبا هريرة رضي الله عنه فجلست إليه، فقلت: إني سألت الله أن ييسر لي جليساً صالحاً فوفقت لي، فقال: ممن أنت؟ فقلت: من أهل الكوفة جئت لألتمس الخير والعلم. قال حماد: فقال: تسألني وفيكم علماء أصحاب محمد ﷺ وابن عمه عليّ بن أبي طالب، وفيكم سعد بن مالك مجاب الدعوة، وفيكم عبد الله بن مسعود صاحب وسائد رسول الله ﷺ ونعليه، وفيكم حذيفة بن اليمان صاحب سرِّ رسول الله ﷺ، وعمار بن ياسر الذي أجاره الله مِنَ الشيطان على لسان نبيه ﷺ، وسلمان صاحب الكتابين، قال قتادة: الكتابان الإنجيل والفرقان»[1].

فإنَّ الصحابة رضي الله عنهم هم الذين نقلوا لنا هذا الدِّين عن صاحب الرسالة ﷺ، وهم أعرف الناس بالإسلام، وأكثرهم فهماً لها؛ لأنَّهم عايشوا نزول القرآن، وتعلَّموا أحكامه مِنَ النبي ﷺ، وفقهوا مسائله، قال الشافعي عنهم رضي الله عنهم: «أدوا إلينا سنن رسول الله ﷺ، وشاهدوه والوحي ينزل عليه، فعلموا ما أراد رسول الله ﷺ عامّاً وخاصّاً، وعَزْماً وإرشاداً، وعرفوا من سننه ما عرفنا وجهلنا، وهم فوقنا في كل علم واجتهاد، وورع وعقل، وأمر استدرك به

---

(١) ينظر: حلية الأولياء ٤: ١٢٠، وغيرها.

علم واستنبط به، وآراؤهم لنا أحمد، وأولى بنا من رأينا عند أنفسنا»[١].

ففقه مدرسة الكوفة مبنيّ على ما نقله وقال به صحابة رسول الله ﷺ وفي مقدمتهم ابن مسعود رضي الله عنه، وهذه ميزة له لا تَعدُوها ميزة؛ لأنَّه لا يشك عالم عاقل في أنَّ الصحابة رضي الله عنهم كانوا من أكثر الخلق تتبعاً لآثار النبي ﷺ في قولهم وسلوكهم، وأشدّ الناس أمانة على دين الله تعالى، فمن يتمسك بهديهم، فهو على هدىً؛ لأنَّه سائر على شرع الله جل جلاله.

وقد بيّنت كتب التراجم الخاصة بالصحابة رضي الله عنهم: كـ«الإصابة» لابن حجر وغيره، الصحابة الذين نزلوا في الكوفة، ولا يمكننا في هذا المقام ذكرهم وحصرهم، وإنَّما نكتفي بالإشارة لذكر مشاهيرهم وعرض بعض أسماء غيرهم:

ثانياً: تراجم مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم الذين سكنوا الكوفة:

١ ـ **سعد بن أبي وقاص**: وهو فاتح العراق، وباني الكوفة، وأول والٍ عليها من قبل عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ثم عزل، ووليها من قبل عثمان بن عفان رضي الله عنه، وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة، وآخرهم موتاً، وكان أحد الفرسان، وأول مَنْ رمى بسهم في سبيل الله، وأحد الستة أهل الشورى، وقال عمر رضي الله عنه: «إن أصابته الإمرة فذاك، وإلا فليستعن به الوالي»، وكان مجاب الدعوة مشهوراً بذلك، روى عن النبي كثيراً (ت٥١هـ)[٢].

٢ ـ **عمار بن ياسر رضي الله عنهما**: تولى إمارة الكوفة بعد سعد رضي الله عنه، فكتب عمر رضي الله عنه إلى أهل الكوفة: «أما بعد: فإني قد بعثت إليكم عماراً أميراً، وعبد الله قاضياً ووزيراً، وإنَّهما من نجباء أصحاب رسول الله ﷺ

(١) ينظر: عبد الله بن مسعود ص٢٤٧، وغيره.

(٢) ينظر: الإصابة ٣: ٧٣-٧٤، وتاريخ الخلفاء ١: ١٥٣، وغيرها.

وممّن شهد بدراً فاسمعوا لهما وأطيعوا، **فقد آثرتكم بهما على نفسي**»[١]، وكان بعثهما ليعلِّموا أهلها القرآن، ويفقهوهم في الدِّين، ويجيبوا عن أسئلتهم فيما يقع لهم، قال الشعبي رضي الله عنه: «سئل عمار عن مسألة، فقال: هل كان هذا بعد؟ قالوا: لا، قال: فدعونا حتى يكون، فإذا كان تجشَّمناه لكم».

وهو ممَّن قال فيه رسول الله ﷺ: «اهتدوا بهدي عمّار»[٢]، وعن عمر بن الحكم رضي الله عنه: «كان عمار يعذَّب حتى لا يدري مـا يقول، وكذا صهيب رضي الله عنهم، وفيهم نزلت: ﴿ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ فِي ٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْ لَنُبَوِّئَنَّهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَلَأَجۡرُ ٱلۡأٓخِرَةِ أَكۡبَرُۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ﴾ [النحل: ٤١]».

وكان سلوكه في اقتفاء حال النبي ﷺ منارة يقتدي بها أهل الكوفة في التواضع وغيره، فعن عبد الله بن أبي الهذيل رضي الله عنه: «رأيت عماراً اشترى قتاً[٣] بدرهم، وحمله على ظهره، وهو أمير الكوفة»، (ت٣٧هـ)[٤].

٣ـ عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: فقيه الكوفة[٥]، وأحد أذكياء العالَم[٦]، وهو من أوائل مَنْ أسلم، قال ابن مسعود رضي الله عنه: «لقد رأيتني سادس ستة، وما على ظهر الأرض مسلم غيرنا»[٧]، وهو أول مَنْ جهر بالقرآن بمكة

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٤، وغيره.

(٢) في صحيح ابن حبان ١٥: ٣٢٨، والمستدرك ٣: ٧٩، وجامع الترمذي ٥: ٦٦٨، وغيرها.

(٣) القت: وهو الرطبة من علف الدواب. ينظر: هامش السير ١: ٤٢٣، وغيرها.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ١: ٤٠٦-٤٢٨، وغيرها.

(٥) ينظر: طبقات المحدثين ١: ٢٤، وغيرها.

(٦) ينظر: سير أعلام النبلاء ١: ٤٦٢، وغيرها.

(٧) في حلية الأولياء ١: ١٢٦، والمستدرك ٣: ٣١٣، وصححه، ووافقه الذهبي، قال الشيخ شعيب: وهو كما قالا. ينظر: هامش السير ١: ٤٦٤.

بعد رسول الله ﷺ(١)، وكان من أشد الناس ملازمة للنبي ﷺ، فعن أبي موسى رضي الله عنه، قال: «قدمت أنا وأخي مِنَ اليمن، فمكثنا حيناً، وما نحسب ابن مسعود وأمَّه إلا من أهل بيت النبي ﷺ؛ لكثرة دخولهم وخروجهم عليه»(٢)، وعن القاسم بن عبد الرحمن رضي الله عنه قال: «كان عبد الله يُلبس رسول الله ﷺ نعليْه، ثم يمشي أمامه بالعصا، حتى إذا أتى مجلسه نزع نعليه فأدخلهما في ذراعه، وأعطاه العصا، وكان يدخل الحجرة أمامه بالعصا»(٣)، ورخصَّ له النبي ﷺ بما لم يرخص لغيره، فعن ابن مسعود رضي الله عنه: قال لي رسول الله ﷺ: «إذنك عليَّ أن ترفع الحجاب، وأن تستمع سوادي ـ أي سري ـ حتى أنهاك»(٤).

هذا الأمر جعله من أكثر الصحابة رضي الله عنهم حالاً وصفة للنبي ﷺ، حتى قال عنه حذيفة رضي الله عنه: «كان أقرب الناس هدياً، ودَلاً، وسمتاً، برسول الله ﷺ ابن مسعود، حتى يتوارى منّا في بيته، ولقد علم المحفظون(٥) من أصحاب محمد ﷺ أنَّ ابن أم عبد هو أقربهم إلى الله زلفى»(٦).

ونال رضي الله عنه من فيض النبوة وعلمها ما فاق به غيره، فعن أبي الأحوص رضي الله عنه قال: «كنا في دار أبي موسى مع نفر من أصحاب عبد الله، وهم ينظرون في مصحف، فقام عبد الله، فقال أبو مسعود: ما أعلم رسول الله ﷺ ترك بعده أعلم

---

(١) في سيرة ابن هشام ١: ٣١٤، والإصابة ٦: ٢١٥، قال الشيخ شعيب: رجاله ثقات. ينظر: هامش السير ١: ٤٦٦.

(٢) سنن النسائي الكبرى ٥: ١٠٣، وصحيح البخاري ٣: ١٣٧٣، وغيرها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١: ٤٦٩-٤٧٠، وغيره.

(٤) في صحيح مسلم ٤: ١٧٠٨، وصحيح ابن حبان ١٥: ٥٤٥، وغيرها.

(٥) في سير أعلام النبلاء ١: ٤٧٠: المتهجدون، وقال الذهبي: لعله المجتهدون.

(٦) في جامع الترمذي ٥: ٦٧٣، وقال: حديث حسن صحيح.

بما أنزل الله من هذا القائم، فقال أبو موسى: أما لئن قلت ذاك لقد كان يشهد إذا غبنا، ويؤذن إذا حجبنا»[١].

وعن ابن مسعود رضي الله عنه: «لقد قرأت على رسول الله ﷺ بضعاً وسبعين سورة، ولقد عَلِمَ أصحاب رسول الله ﷺ أني أعلمهم بكتاب الله، ولو أعلم أنَّ أحداً أعلم منِّي لرحلت إليه، قال شقيق: فجلست في حلق أصحاب محمد ﷺ فما سمعت أحداً يرد ذلك عليه ولا يعيبه»[٢].

وعن يحيى بن سعيد أنَّ رجلاً سأل أبا موسى الأشعري رضي الله عنه فقال: «إني مصصت عن امرأتي من ثديها لبناً، فذهب في بطني، فقال أبو موسى: لا أراها إلا قد حرمت عليك، فقال عبد الله بن مسعود: انظر ماذا تفتي به الرجل! فقال أبو موسى: فماذا تقول أنت؟ فقال عبد الله بن مسعود: لا رضاعة إلا ما كان في الحولين، فقال أبو موسى: لا تسألوني عن شيء ما كان هذا الحبر بين أظهركم»[٣].

ولا أعظم من أن يشهد بفضله رضي الله عنه ومكانته مشكاة النبوة، ومما ورد عنه ﷺ أنَّه قال: «رضيت لأمتي ما رضي لهم ابن أم عبد، وكرهت لأمتي ما كره ابن أم عبد»[٤]. وقال ﷺ: «تمسّكوا بعهد ابن أم عبد»[٥]، وقال ﷺ: «مَنْ سرَّه

---

(١) في صحيح مسلم ١: ١٩١٢، وغيره.

(٢) في صحيح مسلم ٤: ١٩١٢، وغيره.

(٣) في موطأ مالك ٢: ٦٠٧، وسنن البيهقي الكبير ٦: ٢٣٣، وسنن النسائي الكبرى ٤: ٧١، ومسند أحمد ١: ٤٦٣، وغيرها.

(٤) في المعجم الأوسط ٧: ٧٠، ومسند البزار ٥: ٣٥٤، وفيه: لا نعلم أسند منصور عن القاسم عن أبيه عن عبد الله إلا هذا الحديث ولا نعلم رواه مسنداً إلا عمرو بن أبي قيس.

(٥) في مصنف ابن أبي شيبة ٧: ٤٣٣، وصحيح ابن حبان ١٥: ٣٢٨، والمستدرك ٣: ٧٩، وجامع الترمذي ٥: ٦٦٨، والسنة ٢: ٥٨٠، وغيرها.

أن يقرأ القرآن غضاً كما أنزل، فليقرأه على قراءة ابن أم عبد»[١]، وقال ﷺ: «خذوا القرآن من أربعة: من ابن أم عبد فبدأ به، ومعاذ بن جبل، وأُبَيّ بن كعب، وسالم مولى أبي حذيفة»[٢].

فأي فقه يكون صادراً ممَّن لازم النبي ﷺ منذ بدء الإسلام، ولم يكن يحتجب عنه، وكان مشهوراً بالعلم والفضل، حتى شهد له النبي ﷺ بذلك، لهو أحرى بالقَبول والتلقي والعمل من غيره، فهو رضي الله عنه من أعلى الصحابة رضي الله عنهم مكانة في العلم والفقه، بحيث لا يستغني عنه مثل عمر رضي الله عنه في فقهه ويقظته[٣]؛ لذلك قال عمر رضي الله عنه عنه: «كُنَيف ملئ فقهاً»[٤]، وفي رواية: «علماً»[٥]، وقال علي رضي الله عنه: «عَلِمَ القرآن والسنة»[٦].

وقال الشعبي رضي الله عنه: «ما كان من أصحاب النبي ﷺ أفقه صاحباً من ابن مسعود»[٧].

---

(١) في صحيح ابن حبان ١٥: ٥٤٢، واللفظ له، والمستدرك ٢: ٢٤٧، والأحاديث المختارة ١: ٣٨٥.

(٢) في صحيح مسلم ٤: ١٩١٣، واللفظ له، وصحيح البخاري ٣: ١٣٨٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠١-٣٠٢، وغيرها.

(٤) في مصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٨٤، والمعجم الكبير ٩: ٨٥، وفي مجمع الزوائد ٩: ٢٩١: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح.

(٥) في مصنف عبد الرزاق ١٠: ١٣، وآثار أبي يوسف ص١٣٣، والمعجم الكبير ٩: ٣٤٩، في مجمع الزوائد ٦: ٣٠٣: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح، إلا أنَّ قتادة لم يدرك عمر ولا ابن مسعود.

(٦) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٤، وغيره.

(٧) ينظر: المصدر السابق ص٢٥، وغيره.

وما ورد في فضل ابن مسعود رضي الله عنه في كتب السنة شيء كثير جداً[١]، وليس هنا محل استقصائه، وإنَّما التنبيه على علمية وفضل هذا الصحابي الذي قام عليه فقه الكوفة.

فابن مسعود رضي الله عنه عُني بتفقيه أهل الكوفة، وتعليمهم القرآن من سنة بناء الكوفة إلى أواخر خلافة عثمان رضي الله عنه عناية لا مزيد عليها، إلى أن امتلأت الكوفة بالقراء والفقهاء المحدثين، بحيث أبلغ بعض ثقات أهل العلم[٢] عدد مَنْ تفقه عليه وعلى أصحابه، نحو أربعة آلاف عالِم[٣]، قال الإمام السَّرَخسي[٤]: «كان رضي الله عنه بالكوفة وله أربعة آلاف تلميذ يتعلمون بين يديه، حتى روي أنَّه لمَّا قدم علي رضي الله عنه الكوفة وخرج إليه ابن مسعود رضي الله عنه مع أصحابه حتى سدوا الأفق، فلمَّا رآهم علي رضي الله عنه قال: مَلأت هذه القرية علماً وفقهاً».

فتلاميذه رضي الله عنه كانوا علماء الكوفة، الذين يرشدون الناس إلى خيرهم في دنياهم وآخرتهم، ومنارة للمستنيرين بهدي النبي ﷺ، قال سعيد بن جبير رضي الله عنه: «كان أصحاب عبد الله سُرُج هذه القرية»[٥]، ومِنْ أمثلة شدّة عنايته رضي الله عنه بتعليم أصحابه ما ورد عن علقمة رضي الله عنه: «كنا عند عبد الله، فجاء خبَّاب بن الأرت رضي الله عنه حتى قام علينا، في يده خاتم من ذهب، فقال:

---

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠١-٣٠٢.

(٢) هو الإمام السرخسي في المبسوط ١٦: ٦٨.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٢.

(٤) في المبسوط ١٦: ٦٨.

(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨١، وطبقات ابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

أكل هؤلاء يقرؤون كما تقرأ؟ فقال عبد الله: إن شئت أمرت بعضهم يقرأ، قال: أجل، فقال: اقرأ يا علقمة، فقال فلان: أتأمُره أن يقرأ وليس بأقرئنا؟ قال عبد الله: إن شئت حدثتك بما قال رسول الله ﷺ في قومه وقومك، قال علقمة: فقرأت خمسين آية من سورة مريم، فقال عبد الله: ما قرأ إلا كما أقرأ، ثم قال عبد الله: ألم يأن لهذا الخاتم أن يطرح؟ فنزعه، ورمى به، وقال: والله لا تراه عليَّ أبداً»(١).

ومعلومٌ أنَّ علم العالِم يظهر بتلاميذه الذين يقومون بنقل مسائله ونشرها بين الناس، فلولا التلاميذ يضيع فقه الإمام كائناً مَنْ كان، فهم حلقة نقله إلى الآخرين(٢)، يوضح ذلك قول الشافعي: «الليث أفقه من مالك إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به»(٣)، وقد كان ابن مسعود رضي الله عنه مِنَ النفر القلائل مِنَ الصحابة رضي الله عنهم الذين تيسر لهم التلاميذ الكثر، فقاموا بنقل علمهم وفقهم الذي ورثوه عن رسول الله ﷺ، قال علي بن المديني: «لم يكن من أصحاب النبي ﷺ أحد له أصحاب يقولون بقوله في الفقه إلا ثلاثة: عبد الله بن مسعود، وزيد بن ثابت، وابن عباس رضي الله عنهم»(٤). وقال محمد بن جرير: «لم يكن أحد له أصحاب معروفون، حرَّروا فتياه ومذاهبه في الفقه غير ابن مسعود رضي الله عنه، وكان يترك مذهبه وقوله لقول عمر رضي الله عنه، وكان لا يكاد يخالفه في شيء من مذاهبه، ويرجع من قوله إلى قوله»(٥).

---

(١) قال الشيخ شعيب في هامش السير ١: ٤٧١: رجاله ثقات.

(٢) ينظر: المدخل إلى الفقه الإسلامي ص١٨١.

(٣) ينظر: وفيات الأعيان ٤: ١٢٧-١٢٨، وطبقات الشيرازي ص٧٥-٧٦، والأعلام ٦: ١١٥، وغيرهم.

(٤) ينظر: ابن مسعود رضي الله عنه ص٢٧٩، وغيره.

(٥) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥، والمدخل إلى الفقه الإسلامي ص٨٩، وابن مسعود رضي الله عنه ص٢٧٩.

بسبب ذلك نجد التابعي الكبير مسروق رضي الله عنه يقول: «شاممت أصحاب رسول الله ﷺ، فوجدت علمهم انتهى إلى ستة: نصفهم أهل الكوفة[١]: إلى عمر، وعلي، وعبد الله، ومعاذ، وأبي الدرداء، وزيد بن ثابت، فشاممت هؤلاء الستة، فوجدت علمهم انتهى إلى عليّ وعبد الله»[٢].

فعمر رضي الله عنه لم يتوطَّن الكوفة، ولكن شيخ الكوفة ابن مسعود رضي الله عنه كان يتابعه في اجتهاداته، ويترك اجتهاده لاجتهاد عمر رضي الله عنه، مما جعل فتاوى عمر رضي الله عنه مصدراً أساسياً في فقه أهل الكوفة، ويدرك ذلك كلّ مشتغل بالاستدلال لمسائل أهل الكوفة، فإنَّها تكون موافقة لقول عمر رضي الله عنه.

لهذا قال الكوثري[٣]: «وبهذا يكون حتى علم عمر رضي الله عنه قد غذيت به الكوفة وكان مُستَنداً لهم في فقههم، فإن كان ذلك، يكون قد اجتمع لهم علم أصحاب الرسول ﷺ، فحقّ لهم أن يبنوا لمن خلفهم هذا البنيان الفقهي الشامخ الذي بهروا به الأبصار.

وكان بين فقهاء الصحابة مَنْ يوصي أصحابه بالالتحاق إلى ابن مسعود، إقراراً منهم بواسع علمه، كما فعل معاذ بن جبل رضي الله عنه، حيث أوصى صاحبه عمرو بن ميمون الأودي رضي الله عنه باللحاق بابن مسعود رضي الله عنه بالكوفة»؛ لأنَّه كان من أعظم فقهاء الصحابة أجمعين، توفي رضي الله عنه بالمدينة

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٥، وغيره.

(٢) في المعجم الكبير ٩: ٩٤، والجرح والتعديل ٧: ٢٧، وسير أعلام النبلاء ١: ٤٩٣، وصفوة الصفوة ١: ٤٠٣، والطبقات الكبرى ٢: ٣٥١، وعلل المديني ص٤٢، ومجمع الزوائد ٩: ١٦٠، وينظر: ابن مسعود رضي الله عنه ص٢٧٩، والمدخل إلى الفقه الإسلامي ٨٩، وغيرها.

(٣) في مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

سنة (٣٢هـ)[١]، وسيأتي مزيد التفصيل في ذكر تلاميذ هذا الصحابي الجليل رضي الله عنه فيما بعد.

٤ ـ **علي بن أبي طالب رضي الله عنه**: وهو رابع الخلفاء الراشدين الذين قال فيهم رسول الله ﷺ: «إنَّه مَن يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، فتمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإنَّ كلَّ محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[٢].

وقد تربَّى رضي الله عنه في بيت النبوة، وتزوّج قرة عين المصطفى ﷺ، لذلك قال ﷺ فيه: «علي مني، وأنا من علي»[٣]، وقال ﷺ: «أنت مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنَّه لا نبي بعدي»[٤].

وكان رضي الله عنه من كبار علماء ومجتهدي الصحابة رضي الله عنهم، حتى بعثه النبي ﷺ إلى اليمن؛ ليعلِّم ويفتي أهلها، فعن علي رضي الله عنه قال: «بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن، فقلت: يا رسول الله، تبعثني وأنا شاب أقضي بينهم ولا أدري ما القضاء؟! قال: فضرب بيده في صدري، ثم قال: اللهم اهد قلبه وثبت لسانه، قال: فما شككت بعد في قضاء بين اثنين»[٥]، وقال فيه ﷺ: «أنا مدينة

---

(١) ينظر: مشاهير علماء الأمصار ١: ١٠، وغيرها.

(٢) في صحيح ابن حبان ١: ١٧٩، والمستدرك ١: ١٧٤، والمسند المستخرج ١: ٣٥، وجامع الترمذي ٥: ٤٤، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وغيرها.

(٣) في جامع الترمذي ٥: ٦٣٦، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٤٤، ومصنف ابن أبي شيبة ٦: ٣٧١، ومسند أحمد ٤: ١٦٥، ومسند أبي يعلى ١: ٢٩٣، والمعجم الكبير ٤: ١٦، وغيرها.

(٤) في صحيح مسلم ٤: ١٨٧٠، وصحيح البخاري ٣: ١٣٥٩، وغيرها.

(٥) في سنن ابن ماجه ٢: ٧٧٤، ومسند البزار ٣: ١٢٥، ومسند عبد بن حميد ١: ٦١، قال السيوطي في تاريخ الخلفاء ص١٧٠: أخرجه الحاكم وصححه.

العلم وعليّ بابها»[١]، وقال عمر رضي الله عنه: «علي أقضانا»[٢]، وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه: «كان عمر يتعوذ من مُعْضلة ليس فيها أبو الحسن»[٣]، وعن ابن عباس رضي الله عنهم: «إذا حدثنا ثقة عن علي بفتيا لا نعدوها»[٤]، وعن عائشة رضي الله عنها أنَّ علياً ذُكِرَ عندها فقالت: «أما إنَّه أعلم مَنْ بقي بالسنة»[٥]، وقال عبد الله رضي الله عنه: «أعلم أهل المدينة بالفرائض علي بن أبي طالب»[٦]، وعن سعيد بن المسيب رضي الله عنه: «لم يكن أحد مِنَ الصحابة يقول سلوني إلا علي»[٧].

وقال مسروق رضي الله عنه: «انتهى العلم إلى ثلاثة: عالم بالمدينة، وعالم بالشام، وعالم بالعراق، فعالم المدينة علي بن أبي طالب، وعالم العراق عبد الله بن مسعود، وعالم الشام أبو الدرداء، فإذا التقوا سأل عالم العراق وعالم الشام عالم المدينة، ولم يسألهما»[٨].

(١) في المستدرك ٣: ١٣٧، وصححه، والمعجم الكبير ١١: ٦٥، قال السيوطي في تاريخ الخلفاء ص١٧٠: هذا حديث حسن على الصواب، لا صحيح كما قال الحاكم، ولا موضوع كما قاله جماعة منهم ابن الجوزي والنووي، وقد بينت حاله في التعقبات على الموضوعات.

(٢) في المستدرك ٣: ٣٤٥، ومصنف ابن أبي شيبة ٦: ١٣٨، ومسند أحمد ٥: ١١٣، وغيرها.

(٣) ينظر: فتح الباري ١٣: ٣٤٣، وتهذيب الكمال ٢٠: ٤٨٥، وتهذيب التهذيب ٧: ٢٩٦، وصفوة الصفوة ١: ٣١٤، والاستيعاب ٣: ١١٠٣، والطبقات الكبرى ٢: ٣٣٩، والإصابة ٤: ٥٦٨، وتاريخ الخلفاء ص١٧١ وغيرها.

(٤) ينظر: الطبقات الكبرى ٢: ٣٣٨، وفتح الباري ٧: ٧٣، وتاريخ الخلفاء ص١٧١، وغيرها.

(٥) ينظر: تاريخ الخلفاء ص١٧١، وغيرها.

(٦) في الاستيعاب ٣: ١١٠٥، وتاريخ الخلفاء ص١٧١، وغيرها.

(٧) ينظر: تاريخ الخلفاء ص١٧١، وفيض القدير ٤: ٣٥٧، وفتح الباري ٨: ٥٩٩، وتهذيب التهذيب ٧: ٢٩٧، وتهذيب الكمال ٢٠: ٤٨٧، وغيرها.

(٨) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٣، وغيره.

وبانتقال عالم المدينة رضي الله عنه إلى الكوفة اجتمع علمه رضي الله عنه وعلم ابن مسعود رضي الله عنه لأهلها؛ إذ أنَّ باب مدينة العلم لم يكن بأقلّ عناية بالعلم من ابن مسعود رضي الله عنه، فَوَالى تفقيههم، إلى أن أصبحت الكوفة لا مثيل لها في أمصار المسلمين، في كثرة فقهائها، ومحدثيها، والقائمين بعلوم القرآن، وعلوم اللغة العربية فيها، بعد أن اتخذها علي بن أبي طالب رضي الله عنه عاصمة الخلافة، وبعد أن انتقل إليها أقوياء الصحابة رضي الله عنهم وفقهاؤهم، توفي سنة (٤٠هـ)[١].

وهذا المذكور من حال علي وابن مسعود رضي الله عنه غيض من فيض، إذ لا يتسع المقام للإحاطة بحالهما، وإنَّما المراد التنبيه والإشارة إليه؛ لأنَّ على علمهما المنقول عن رسول الله ﷺ واجتهادهما وفقههما اعتمد فقه أهل الكوفة، فما من مسألة يطول فيها الكلام على المذهب الحنفي الممثل لمدرسة الكوفة إلا وتجد أنَّهم يحتجون بما يروى عن علي رضي الله عنه أو ابن مسعود رضي الله عنه؛ لما عُرف من حالهما وفضلهما، قال الإمام السَّرَخسي رضي الله عنه[٢] في مسألة استدل فيها الإمام أبو حنيفة بقول إبراهيم النخعي: «وما ذكر هذا على سبيل الاحتجاج بقول إبراهيم؛ لأنَّ أبا حنيفة كان لا يرى تقليد التابعين، وكان يقول هم رجال ونحن رجال، ولكن ظهر عنده أنَّ إبراهيم فيما كان يُفتي به يعتمدُ قول عليّ وابن مسعود رضي الله عنهم، فإنَّ فقه أهل الكوفة دار عليهما، وكان إبراهيم أعرف الناس بقولهما، فما صح عنه فهو كالمنقول عنهما، فلهذا حشا الكتاب من أقاويل إبراهيم».

٥ ـ **أبو موسى الأشعري رضي الله عنه:** وهو ممن ولي إمرة الكوفة والبصرة لعمر رضي الله عنه، وجاهد عن النبي ﷺ، وحمل عنه علماً كثيراً، واستعمله رسول الله

---

(١) ينظر: المدخل إلى الفقه الإسلامي ص٨٨، وغيره.

(٢) في المبسوط ١١: ٢.

ﷺ ومعاذاً على زَبيد، وعَدَن، واستعمله عثمان رضي الله عنه على الكوفة، وكان عمر رضي الله عنه إذا رآه قال: «ذكِّرنا ربنا يا أبا موسى»، فيقرأ عنده، وكان أبو موسى رضي الله عنه هو الذي فقَّه أهل البصرة وأقرأهم، سكن الكوفة وتفقه به أهلها حتى استعمله عثمان عليهم بعد عزل سعيد بن العاص[١].

وقال أنس رضي الله عنه: بعثني الأشعري رضي الله عنه إلى عمر رضي الله عنه فأتيته فسألني عنه، فقلت: «تركته يعلّم الناس»، قال: «أما أنَّه كيس فلا تسمعها إياه»[٢]، وقال أبو البختري: سئل علي رضي الله عنه عن أبي موسى رضي الله عنه، فقال: «صبغ في العلم صبغة»، وقال الأسود بن يزيد: «لم أرَ بالكوفة أعلم من عليّ وأبي موسى»[٣] (ت٤٢هـ)[٤].

وقال الشعبي: «يؤخذ العلم عن ستة: عمر، وعبد الله، وزيد، يشبه علمهم بعضه بعضاً، وكان عليّ، وأُبَيّ، وأبو موسى يشبه علمهم بعضه بعضاً، يقتبس بعضهم من بعض»[٥].

٦ ـ **حذيفة بن اليمان رضي الله عنه**: وهو من نجباء أصحاب النبي ﷺ، وهو صاحب السرّ، بعثه عمر رضي الله عنه على المدائن، فقرأ عهده عليهم، فقالوا: سل ما شئت، قال: طعاماً آكله، وعلف حماري هذا ما دمت فيكم من تِبْن، فأقام فيهم ما

---

(١) ينظر: الإصابة ٤: ٢١١-٢١٣، وسير أعلام النبلاء ٢: ٣٨٠-٣٨١، وغيرها.

(٢) قال الشيخ شعيب في هامش السير ٢: ٣٩٠: رجاله ثقات، أخرجه ابن سعد ٤: ١٠٨، وابن عساكر ٥٠٦-٥٠٧.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٢: ٣٨٨، وغيرها.

(٤) ينظر: طبقات الفقهاء ١: ٢٥، وتاريخ الخلفاء ١: ١٥٦، وسير أعلام النبلاء ٢: ٣٨٢، وغيرها.

(٥) ينظر: سير أعلام البلاء ٢: ٣٨٩، وغيرها.

شاء الله، ثم كتب إليه عمر رضي الله عنه: اقدم، فلما بلغ عمر رضي الله عنه قدومه، كمن له على الطريق، فلما رآه على الحال التي خرج عليها، أتاه فالتزمه، وقال: أنت أخي، وأنا أخوك، قال أبو إسحاق: «كان حذيفة يجيء كل جمعة إلى الكوفة»[1].

والكلام في فضله ومكانته طويل، أكتفي منه بقول علي رضي الله عنه: «عَلِمَ المنافقين، وسُئل عن المعضلات، فإن تسألوه تجدوه بها عالماً»[2]، (ت٣٦هـ).

٧ ـ **سلمان الفارسي رضي الله عنه**: وهو من مشاهير الصحابة رضي الله عنهم الذي ورد في حكمته وفضله آثار عديدة يضيق المكان عن بسطها، نقتصر منها على ما قاله حميد بن هلال: «أُوخي بين سلمان وأبي الدرداء، فسكن أبو الدرداء الشام، وسكن سلمان الكوفة، وكتب أبو الدرداء إليه: سلامٌ عليكم، أما بعد، فإنَّ الله رزقني بعدك مالاً وولداً، ونزلت الأرض المقدسة، فكتب إليه سلمان: اعلم أنَّ الخير ليس بكثرة المال والولد، ولكن الخير أن يعظم حلمُك، وأن ينفعك علمُك، وإنَّ الأرض لا تعمل لأحد، اعمل كأنَّك ترى، واعدُد نفسَك مِنَ الموتى»، (ت٣٦هـ)[3].

٨ ـ **البراء بن عازب رضي الله عنه**: وهو ممن استصغر يوم بدر، وشهد خمسة عشر غزوة، وما قدم النبي المدينة حتى قرأ سوراً مِنَ المفصّل، وكان ممَّن بعثه النبي ﷺ إلى اليمن مع علي رضي الله عنه، ثم رجع معه، فأدركوا حجة الوداع سنة عشر[4].

قال الذهبي[5]: «الفقيه الكبير أبو عمارة الأنصاري الحارثي المدني نزيل الكوفة من أعيان الصحابة رضي الله عنهم»، (ت٧٢هـ).

---

(١) ينظر: المصدر السابق ٢: ٣٦٦، وغيرها.

(٢) قال الشيخ شعيب في هامش السير ٢: ٣٦٣: رجاله ثقات.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ١: ٥٤٨، ٥٥٤ وغيرها.

(٤) ينظر: التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة ١: ٢١١، وغيرها.

(٥) في سير أعلام النبلاء ٣: ١٩٤-١٩٥.

ثالثاً: ذكر بعض الصحابة رضي الله عنهم الذين نزلوا الكوفة:

سبق أن ذكرنا أنَّه نزل الكوفة ما فاق عن الألف والخمس مئة صحابي، ولا يمكننا في هذا المقام ذكرهم وبيان حالهم، وإنَّما نمثل بذكر بعضهم:

١ ـ **الأغلب بن جشم بن عمرو العجلي** الراجز المشهور. قال ابن قتيبة رضي الله عنه: «أدرك الإسلام فأسلم، وهاجر ثم كان ممن سار إلى العراق مع سعد فنزل الكوفة واستشهد في وقعة نهاوند»(١).

٢ ـ **أنس بن الحارث بن نبيه**. قال ابن منده: «عداده في أهل الكوفة». وقال البخاري: «قتل مع الحسين بن علي»(٢).

٣ ـ **أهبان بن أوس الأسلمي**. قديم الإسلام صلى القبلتين، ونزل الكوفة، ومات بها في ولاية المغيرة، قال البخاري: «له صحبة يعد في أهل الكوفة»(٣).

٤ ـ **بشير بن معبد** أبو معبد الأسلمي. قال ابن حبان: «له صحبة، عداده في أهل الكوفة». وقال البخاري: «له صحبة، حديثه في الكوفيين»(٤).

٥ ـ **بُلَيْل بن بلال بن أحيحة الأنصاري**. ذكره خليفة فيمن نزل الكوفة مِنَ الصحابة. وقال العدوي: «شهد أحداً وما بعدها»(٥).

٦ ـ **ثابت بن قيس** بن الخطيم الأنصاري الظفري. قال أبو عمر: «هو مذكور

---

(١) ينظر: الإصابة ١: ٩٨، وغيرها.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١: ١٢١، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١: ١٤١، وغيرها.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ١: ٣١٤، وغيرها.

(٥) ينظر: المصدر السابق ١: ٣٢٩، وغيرها.

في الصحابة، استعمله سعيد ابن العاصي على الكوفة لما طلبه عثمان لشكوى أهل الكوفة منه»[١].

٧ ـ **جابر بن سمرة** بن جنادة العامري السوائي. أخرج له أصحاب الصحيح، وعن جابر رضي الله عنه قال: «جالست النبي ﷺ أكثر من مئة مرة». قال ابن السكن: «نزل الكوفة، وابتنى بها داراً، وتوفي فيها سنة (٧٤هـ)»[٢].

٨ ـ **جابر بن طارق** بن أبي طارق الأحمسي البجلي، وكان من أهل القادسية، سكن الكوفة[٣].

٩ ـ **جرير بن عبد الله** بن جابر البجلي الصحابي الشهير، وكان جرير جميلاً، قال عمر رضي الله عنه: «هو يوسف هذه الأمة»، وقدّمه عمر في حروب العراق على جميع بجيلة، وكان لهم أثر عظيم في فتح القادسية، ثم سكن جرير الكوفة وأرسله علي رضي الله عنه رسولاً إلى معاوية رضي الله عنه، ثم اعتزل الفريقين وسكن قرقيسيا حتى مات سنة (ت٥١هـ)[٤].

١٠ ـ **جعدة بن خالد** بن الصمة الجشمي. قال ابن السكن: «إنَّه نزل الكوفة»[٥].

١١ ـ **جندب بن عبد الله** بن سفيان البجلي، ثم العلقي، أبو عبد الله، سكن الكوفة، ثم البصرة، قدمها مع مصعب بن الزبير، وروى عنه أهل المصرين[٦].

---

(١) ينظر: المصدر السابق ١: ٣٩٣، وغيرها.
(٢) ينظر: المصدر السابق ١: ٤٣١، وغيرها.
(٣) ينظر: الإصابة ١: ٤٣٢، وغيرها.
(٤) ينظر: المصدر نفسه ١: ٤٧٥، وغيرها.
(٥) ينظر: المصدر نفسه ١: ٤٨٣، وغيرها.
(٦) ينظر: المصدر السابق ١: ٥٠٩، وغيرها.

١٢ ـ **الحارث بن سويد التميمي** (أبو عائشة)، يقال: أدرك الجاهلية، ونزل الكوفة[١].

١٣ ـ **حبة بن خالد** الخزاعي، صحابي، نزل الكوفة[٢].

١٤ ـ **حُبْشي بن جنادة** بن نصر السَّلولي، صحابي، شهد حجة الوداع، ثم نزل الكوفة، يكنى أبا الجَنُوب، روى عنه أبو إسحاق السبيعي وعامر الشعبي، وصرح بسماعه مِنَ النبي ﷺ، وقال العسكري: «شهد مع علي مشاهده»[٣].

١٥ ـ **الحجاج بن عبد الله الثقفي**، ذكره خليفة فيمن نزل البصرة، ثم الكوفة مِنَ الصحابة رضي الله عنهم[٤].

١٦ ـ **حذيفة بن أُسيد الغفاري**، أبو سريحة، شهد الحديبية، وذكر فيمن بايع تحت الشجرة، ثم نزل الكوفة، روى عنه الشعبي وغيره، توفي سنة (٤٢هـ)[٥].

١٧ ـ **حصين بن سبرة**، له إدراك، وسمع من عمر رضي الله عنه، نزل الكوفة، روى عنه إبراهيم التيمي، ذكره البخاري أيضاً[٦].

١٨ ـ **حنظلة بن الربيع** بن صيفي، روى عن النبي ﷺ، وكتب له وأرسله إلى أهل الطائف فيما ذكر ابن إسحاق، وشهد القادسية، ونزل الكوفة[٧].

---

(١) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٥٧، وغيرها.
(٢) ينظر: المصدر نفسه ٢: ١٤، وغيرها.
(٣) ينظر: الإصابة ٢: ١٣، وغيرها.
(٤) ينظر: المصدر السابق ٢: ٣٣، وغيرها.
(٥) ينظر: المصدر السابق ٢: ٤٣، وغيرها.
(٦) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٧٤، وغيرها.
(٧) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٣٤، وغيرها.

١٩ ـ **خباب بن الأرتّ** بن جندلة التميمي، أبو عبد الله، سبي في الجاهلية، فبيع بمكة فكان مولى أم أنمار الخزاعية، وكان مِنَ السابقين الأولين، روى الباوردي أنَّه أسلم سادس ستة، وهو أول مَنْ أظهر إسلامه، وعُذبَ عذاباً شديداً لأجل ذلك، وشهد المشاهد كلها، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين جبر بن عتيك، روى عنه أبو أمامة وابنه عبد الله بن خباب وأبو معمر وقيس بن أبي حازم ومسروق وآخرون، وعن زيد بن وهب قال: «لما رجع عليّ رضي الله عنه من صفين مرَّ بقبر خباب رضي الله عنه، فقال: رحم الله خباباً، أسلم راغباً، وهاجر طائعاً، وعاش مجاهداً، وابتلي في جسمه أحوالاً، ولن يضيع الله أجره». وشهد خباب بدراً وما بعدها، ونزل الكوفة ومات بها سنة (٣٧هـ)(١).

٢٠ ـ **دُكَين بن سعيد الخثعمي**، وهو معدود فيمن نزل الكوفة مِنَ الصحابة رضي الله عنهم(٢).

٢١ ـ **زياد بن حُدَير الأسدي**، نزيل الكوفة، له إدراك، وكان كاتباً لعمر رضي الله عنه على العشور(٣).

٢٢ ـ **سالم بن عبيد الأشجعي**، من أهل الصُّفة، ثم نزل الكوفة، وروى له من أصحاب السنن(٤).

٢٣ ـ **سبرة بن الفاكه المخزومي**، صحابي، نزل الكوفة(٥).

٢٤ ـ **سعد بن إياس بن أبي إياس**، أبو عمرو الشيباني، أدرك النبي ﷺ، نزل الكوفة(٦).

---

(١) ينظر: الإصابة ٢: ٢٨٥، وغيرها.
(٢) ينظر: المصدر السابق ٢: ٣٩٠، وغيرها.
(٣) ينظر: المصدر نفسه ٢: ٦٤١، وغيرها.
(٤) ينظر: المصدر السابق ٣: ١٠، وغيرها.
(٥) ينظر: المصدر السابق ٣: ٣١، وغيرها.
(٦) ينظر: المصدر نفسه ٣: ٢٥٤ وغيرها.

٢٥ ـ **سلمان بن ربيعة بن يزيد الباهلي**، أبو عبد الله، له صحبة، شهد فتوح الشام، ثم سكن العراق، وولي غزو أرمينية في زمن عثمان، فاستشهد قبل الثلاثين أو بعدها، وقال ابن حبان: «وهو أول مَن استقضي على الكوفة، وكان رجلاً صالحاً يحج كل سنة»[١].

٢٦ ـ **سلمة بن سلامة الثعلبي**، من أهل الكوفة[٢].

٢٧ ـ **سلمة بن يزيد بن مشجعة الجعفي**، نزل الكوفة[٣].

٢٨ ـ **سمعان بن هبيرة** بن مساحق الأسدي، أبو السمالّ، الشاعر، له إدراك، ونزل الكوفة[٤].

٢٩ ـ **شريك بن طارق** بن سفيان الحنظلي، ذكره الواقدي وخليفة بن خياط وابن سعد فيمن نزل الكوفة من الصحابة رضي الله عنهم[٥].

٣٠ ـ **شَكَل بن حميد العبسي**، صحابي، نزل الكوفة[٦].

٣١ ـ **شيبان بن مالك الأنصاري السَّلَمي**، قال مسلم وابن حبان: «له صحبة». وقال البغوي: «سكن الكوفة»[٧].

٣٢ ـ **صخر بن العَيْلة** بن عبد الله البجلي الأحمسي، قال البغوي: «سكن الكوفة»[٨].

---

(١) ينظر: المصدر نفسه ٣: ١٣٩، وغيرها.

(٢) ينظر: الإصابة ٣: ١٤٩، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٣: ١٥٦، وغيرها.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٣: ٢٦٤، وغيرها.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٣: ٣٤٦، وغيرها.

(٦) ينظر: المصدر السابق ٣: ٢٥٣، وغيرها.

(٧) ينظر: المصدر السابق ٣: ٣٦٨، وغيرها.

(٨) ينظر: المصدر السابق ٣: ٤١٦، وغيرها.

٣٣ ـ **صفوان بن عَسَّال المرادي**، له صحبة، وقال البغوي: «سكن الكوفة»، وقال ابن أبي حاتم: «كوفي له صحبة مشهور»[١].

٣٤ ـ **ضرار بن الأزور الأسدي**، أبو الأزور، قال البخاري وأبو حاتم وابن حبان: «له صحبة». وقال البغوي: «سكن الكوفة»[٢].

٣٥ ـ **طارق بن أشيم** بن مسعود الأشجعي، قال البغوي: «سكن الكوفة»[٣].

٣٦ ـ **طارق بن شهاب** بن عبد شمس البجلي الأحمسي، أبو عبد الله، رأى النبي ﷺ وهو رجل، قال البغوي: «ونزل الكوفة»[٤].

٣٧ ـ **طارق بن عبد الله المحاربي**، صحابي، نزل الكوفة، وروى عنه أبو الشعثاء وربعي بن خراش وأبو ضمرة[٥].

٣٨ ـ **طارق بن علقمة** بن أبي رافع، قال البغوي: «سكن الكوفة»[٦].

٣٩ ـ **عبد الله بن أبي أوفى الأسلمي**، أبو معاوية، شهد الحديبية، وروى أحاديث شهيرة، ثم نزل الكوفة، توفي سنة ست أو سبع وثمانين[٧].

٤٠ ـ **عبد الله بن أبي عقيل الثقفي**، ذكر الطبري أنَّه نزل الكوفة، وكان أحد الأمراء الأربعة الذين توجّهوا في خلافة عمر رضي الله عنه للأحنف بمرو الشاهجان[٨].

---

(١) ينظر: المصدر السابق ٣: ٤٣٦، وغيرها.

(٢) ينظر: الإصابة ٣: ٤٨١، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١: ٥٠٧، وغيرها.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٣: ٥١٠، وغيرها.

(٥) ينظر: المصدر السابق ٣: ٥١١، وغيرها.

(٦) ينظر: المصدر نفسه ٣: ٥١٢، وغيرها.

(٧) ينظر: المصدر نفسه ٤: ١٨، وغيرها.

(٨) ينظر: المصدر السابق ٤: ١٨٠، وغيرها.

الطبقة الثانية: أصحاب ابن مسعود وعلي رضي الله عنهم:

إنَّ مؤسسي مدرسة الكوفة هم صحابة رسول الله ﷺ الذين رووا فعله وقوله إلى أهل الكوفة، وعلى رأسهم ابن مسعود رضي الله عنه وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه، وبانيها هم التابعون من تلاميذ الصحابة رضي الله عنهم الذي حلّوا فيها، وفي مقدمتهم علقمة والأسود ومسروق وشريح رضي الله عنهم، فإنَّهم حافظوا على ما ورثوه من فقه الصحابة رضي الله عنهم، وما نقلوه عن رسول الله ﷺ، وأضافوا إليه ما جدَّ من فروع بنوها على ما عرفوه، وهكذا الحال فيمن بعدهم ـ كما سيأتي ـ، وهذه كلمة جامعة مِنَ الذهبي توضح ذلك، إذ قال[١]: «أفقه أهل الكوفة عليّ وابن مسعود رضي الله عنهم، وأفقه أصحابهما علقمة، وأفقه أصحابه إبراهيم، وأفقه أصحاب إبراهيم حماد، وأفقه أصحاب حماد أبو حنيفة، وأفقه أصحابه أبو يوسف، وانتشر أصحاب أبي يوسف في الآفاق، وأفقههم محمد، وأفقه أصحاب محمد أبو عبد الله الشافعي».

قال الشعبي: «ما كنت أعرف فقهاء الكوفة إلا أصحاب عبد الله رضي الله عنه قبل أن يقدمَ علينا عليّ رضي الله عنه، ولقد كان أصحاب عبد الله رضي الله عنه يسمون قناديل المسجد أو سرج المصر»[٢].

وقال إبراهيم التيمي: «كان فينا ستون شيخاً من أصحاب عبد الله»[٣]. وليس المقصد من كلامهم حصرهم، وإنَّما بيان أرفعهم وأعلاهم مكانة مِنَ المشهورين المعروفين، وإلا فقد فاق أعدادهم آلافاً ـ على ما سيأتي ـ.

---

(١) في سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٦.

(٢) ينظر: المصدر السابق ٤: ٣٠٩، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات ابن سعد ٦: ١٠، وغيرها.

أولاً: صفات أصحاب ابن مسعود وعلي رضي الله عنهم:

وفي الصفة العامة للعلماء الكبار الذين ربَّاهم ابن مسعود رضي الله عنه يقول الشعبي: «ما رأيت أحداً كان أعظم حلماً، ولا أكثر علماً، ولا أكف عن الدماء من أصحاب عبد الله، إلا ما كان من أصحاب رسول الله ﷺ»(١)، ولا غرابة في ذلك؛ لأنَّهم تعلَّموا وتأدبوا على أفضل الخلق بعد الأنبياء، وهم صحابة الرسول الكريم ﷺ، وفي طليعتهم عليّ رضي الله عنه الذي تربى في حجر النبي ﷺ، وابن مسعود رضي الله عنه الذي وصفه حذيفة رضي الله عنه كما مرَّ: «أنَّه أقرب الناس هدياً ودلاً وسمتاً برسول الله ﷺ».

فلم يكن علمهم الذي ورثوه عن الصحابة رضي الله عنهم مقتصراً على ألفاظ مجردة جافة، بل شمل الخلق والسلوك مع القول والفعل، فكانوا أعظم مَنْ حمل الإسلام عن رسول الله ﷺ، بكل ما فيه من قول وعمل وعقيدة وسلوك، وكانوا أحرص الناس على ذلك في حياتهم، حتى كتب الله لهم القَبول، وَنَشَرَ علم هذه المدرسة الممثلة للإسلام الحق بمعنى الكلمة إلى أرجاء الأرض، فأصبح عامة المسلمين في بقاع الأرض يتعبدون الله على ما ورثوه عن مدرسة الكوفة، وشمل ذلك الدول المتعاقبة في الإسلام في الحكم والتطبيق في القضاء وغيره لفقه هذه المدرسة الأمينة العظيمة العريقة.

ثانياً: ذكر أسماء بعض أصحابهما:

إنَّ مَنْ أراد الاستفاضة في معرفة أصحاب ابن مسعود وعلي رضي الله عنهم فليراجع «الطبقات الكبرى» لابن سعد، فإنَّه أورد أسماء الذين رووا عن ابن مسعود رضي الله عنه، وترجم لهم، وأحاط بشيء من أخبارهم، وقد قسّمهم إلى عدّة

---

(١) ينظر: طبقات ابن سعد ٦: ١١-١٢، وغيرها.

طبقات، أذكرهم هاهنا كما فعل العلامة عبد الستار الشيخ[1] على سبيل الإجمال والإيجاز؛ ليتبيَّن لنا كم كان مقدار العلم الذي نشره عبد الله والصحابة عامة، ثم مدى إقبال أولئك العظماء على الصحابة رضي الله عنهم ليأخذوا عنهم ما حفظوه عن رسول الله ﷺ:

١) طارق بن شهاب. ٢) قيس بن أبي حازم. ٣) رافع بن أبي رافع. ٤) سويد ابن غفلة. ٥) الأسود بن يزيد. ٦) مسروق بن الأجدع. ٧) سعيد بن نمران. ٨) النزّال بن سبرة. ٩) زهرة بن حميضة. ١٠) معدي كرب. ١١) علقمة بن قيس. ١٢) عبيدة بن قيس. ١٣) أبو وائل. ١٤) زيد بن وهب. ١٥) عبد الله بن سَخْبرة. ١٦) يزيد بن شريك. ١٧) أبو عمرو الشيباني. ١٨) زر بن حبيش. ١٩) عمرو بن شرحبيل. ٢٠) عبد الرحمن بن أبي ليلى. ٢١) عبد الله بن عكيم. ٢٢) عبد الله بن أبي الهذيل. ٢٣) حارثة بن مُضَرّب. ٢٤) عبد الله بن مسلمة. ٢٥) مرّة بن شراحيل. ٢٦) عبيد بن نضلة. ٢٧) عمرو بن ميمون. ٢٨) المعرور بن سويد. ٢٩) همّام بن الحارث. ٣٠) الحارث بن الأزمع. ٣١) الأسود بن هلال. ٣٢) سليم بن حنظلة. ٣٣) النعمان بن حميد. ٣٤) عبد الله بن عتبة. ٣٥) أبو عطية الوادعي. ٣٦) عامر ابن مطر. ٣٧) عبد الله بن خليفة. ٣٨) عبد الرحمن بن يزيد. ٣٩) الحارث ابن سويد. ٤٠) الحارث بن قيس. ٤١) الحارث الأعور. ٤٢) عمير بن سعيد. ٤٣) سعيد بن وهب. ٤٤) هبيرة بن يريم. ٤٥) عمرو بن مسلمة. ٤٦) أبو الزعراء. ٤٧) أبو عبد الرحمن السلمي. ٤٨) عبد الله بن معقل. ٤٩) عبد الرحمن بن معقل. ٥٠) سعد بن عياض. ٥١) أبو فاختة. ٥٢) الربيع بن عميلة. ٥٣) قيس بن السكن. ٥٤) الهزيل بن شرحبيل. ٥٥) الأرقم بن شرحبيل. ٥٦) أبو الكنود الأزدي.

---

(١) في كتابه النافع الماتع: ابن مسعود عميد حَمَلة القرآن وكبير فقهاء الإسلام ص٢٨٢-٢٨٤.

٥٧) شـداد بن معقل. ٥٨) جبة بن جوين. ٥٩) خمير بن مالك. ٦٠) عمرو بن عبد الله. ٦١) عبد الله بن سنان. ٦٢) زاذان أبو عمرو الكندي. ٦٣) عباد بن عبد الله. ٦٤) كميل بن زياد. ٦٥) قيس بن عبد. ٦٦) حصين بن قبصة. ٦٧) أبو القعقاع الجرمي. ٦٨) أبو رزيـن. ٦٩) عرفجة. ٧٠) عبد الرحمن بن عبد الله. ٧١) شتير ابن شكل. ٧٢) أبو الأحوص. ٧٣) الربيع بن خُثَيم. ٧٤) أبو العبيدين. ٧٥) حريث ابن ظهير. ٧٦) حسـام أبو سـعيد. ٧٧) قبيصة بن برعة. ٧٨) صلة بن زفر. ٧٩) أبو الشـعثاء المحاربي. ٨٠) المسـتورد بن الأحنف. ٨١) عامـر بن عبدة. ٨٢) ابن معيز السعدي. ٨٣) شداد بن الأزمع. ٨٤) عبد الله بن ربيعة. ٨٥) عتريس ابن عرقوب. ٨٦) عمرو بن الحارث. ٨٧) ثابت بن قطبة. ٨٨) أبو عقرب الأسدي. ٨٩) عبد الله بن زياد. ٩٠) خارجة بن الصَّلْت. ٩١) سَحيم بن نوفل. ٩٢) عبد الله ابن مرداس. ٩٣) الهيثم بن شـهاب. ٩٤) مروان أبو عثمان. ٩٥) أبو حيـان. ٩٦) أبو يزيـد. ٩٧) عبيدة بن ربيعـة. ٩٨) الأخنـس. ٩٩) أبو ماجـد الحنفي. ١٠٠) أبو الجعد. ١٠١) سعد بن الأخرم. ١٠٢) ضرار الأسدي. ١٠٣) أبو كنف. ١٠٤) عم مهاجر بن شماس. ١٠٥) أبو ليلى الكندي. ١٠٦) الخشف بن مالك. ١٠٧) المنهال. ١٠٨) نُفَيع. ١٠٩) عدسـة الطائي. ١١٠) سـليمان بن شـهاب. ١١١) مؤثرة بن غفارة. ١١٢) وألان. ١١٣) عميرة بن زياد. ١١٤) أبو الرضراض. ١١٥) أبو زيد. ١١٦) وائل بن مهانة. ١١٧) بلاز بن عصمة. ١١٨) وائل بن ربيعة. ١١٩) الوليد بن عبد الله. ١٢٠) عبد الله بن حلام. ١٢١) فلفلة الجعفي. ١٢٢) يزيد ابن معاوية. ١٢٣) أرقم بن يعقوب. ١٢٤) حنظلة بن خويلد. ١٢٥) عبد الرحمن ابن بشر. ١٢٦) البراء بن ناجية. ١٢٧) تمام بن حذلم. ١٢٨) حوط العبدي. ١٢٩) عمرو بن عتبة. ١٣٠) قيس بن عبد. ١٣١) قيس بن حبتر. ١٣٢) العنبس ابن عقبة. ١٣٣) لقيط بن قبيصة. ١٣٤) حصين بن عقبة. ١٣٥) شبرمة بن الطفيل.

١٣٦) عبد الرحمن بن خنيس. ١٣٧) عمير. ١٣٨) كردوس بن عباس. ١٣٩) سلمة ابن صهيبة. ١٤٠) عبدة النهدي. ١٤١) أبو عبيدة بن عبد الله. ١٤٢) خثيمة بن عبد الرحمن. ١٤٣) سلمة بن صهيب. ١٤٤) مالك بن عامر. ١٤٥) عبد الله بن سخبرة. ١٤٦) خلاس بن عمرو. ١٤٧) الربيع بن خيثم. ١٤٨) عتبة بن فرقد. ١٤٩) زياد بن جرير. ١٥٠) زيد بن صوحان.

ثالثاً: ترجمة مشاهير أصحابهما:

بعد ذكر مجموعة من أصحابهما، يحسن بنا أن نُسَلِّطَ الضوءَ على أبرز هؤلاء الأصحاب بذكر شيء من أحوالهم، يكون فيه تمام التصور لهذا الحلقة من حلقات مدرسة الكوفة:

١ ـ **علقمة بن قيس النخعي، أبو شبل الكوفي**، وهو أبرز مَنْ نقل علم ابن مسعود رضي الله عنه، حتى شهد له ابن مسعود بذلك، فقال رضي الله عنه: «لا أعلم شيئاً إلا وعلقمة يعلمه»، وقال عثمان رضي الله عنه: «علقمة أعلم بعبد الله»، وقال ابن المديني: «أعلم الناس بعبد الله علقمة والأسود وعبيدة والحارث»، وقال داود ابن أبي هند: «قلت للشعبي: أخبرني عن أصحاب عبد الله كأني أنظر إليهم، قال: كان علقمة أبطن القوم به، وكان مسروق قد خلط منه ومِنْ غيره، وكان الربيع ابن خيثم أشد القوم اجتهاداً، وكان عبيدة يوازي شريحاً في العلم والقضاء».

وقال ابن سعد[1]: «عن إبراهيم عن علقمة، قال: كان عبد الله يُشَبّه بالنبي ﷺ في هديه ودَله وسَمته، وكان علقمة يُشَبّه بعبد الله... فعن أبي معمر قال: دخلنا على عمرو بن شرحبيل فقال: انطلقوا بنا إلى أشبه الناس هدياً وسمتاً بعبد الله، فدخلنا على علقمة... فعن إبراهيم: إنَّ علقمة قرأ على عبد الله فقال: رَتل، فداك أبي وأمي، فإنَّه زين القرآن».

---

(١) في الطبقات الكبرى ٣: ١٥٤، ٦: ٨٩.

فهذه النصوص تفيدنا أنَّ شيئاً من علم ابن مسعود رضي الله عنه لم يضع؛ لحرص أمثال علقمة على أخذ علمه المأخوذ عن رسول الله ﷺ، وفقهه الذين بناه عليه.

بل إنَّ سعة علم علقمة جعلته مقدماً على بعض أصحاب رسول الله ﷺ في العلم، قال قابوس ابن أبي ظبيان قلت لأبي: «كيف تأتي علقمة وتدع أصحاب محمد ﷺ قال: يا بني، إنَّ أصحاب محمد ﷺ كانوا يسألونه».

ولم يكن علمه مقتصراً على ابن مسعود وعليّ والصحابة الذين حلّوا في الكوفة رضي الله عنهم فقط، بل شمل غيرهم من كبار فقهاء الصحابة في البلاد الأخرى، فإنَّ لـه رحلة إلى أبي الدرداء رضي الله عنه بالشـام، وإلى عمر وزيد وعثمان بن عفان وعائشة رضي الله عنهم بالمدينة، وهو ممن جمع علوم الأمصار، (ت٦٢هـ)[1].

٢ ـ **مسروق بن الأجدع الهمداني**، معمّر مخضرم، أدرك الجاهلية، روى عن عمر، وعلي، وعبد الله، وخباب، وأُبَيّ بن كعب، وعبد الله بن عمرو، وعائشة رضي الله عنهم، وله رحلات واسعة في العلم، حتى قال الشعبي عنه: «ما رأيت أحداً أَطلب للعلم في أفق مِنَ الآفاق من مسروق». وهذا الكلام ينقض ما توهمه بعضهم من أنَّ الرحلة في طلب الحديث والعلم كانت في عصر الشافعي وأحمد رضي الله عنهم، مما أوصلهم إلى تضعيف ردّ كثير من مسائل مَنْ سبقهما بحجة أنَّ الحديث لم يصلهما؛ لتقصيرٍ في طلبه، وهذه فرية بلا مرية، سيأتي تفصيل ردها.

وكان عالماً عابداً خاشعاً متواضعاً زاهداً، فعن أبي إسحاق: «حج مسروق

---

(١) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٢٠، وتهذيب الكمال ٢٠: ٣٠٠-٣٠٨، والتقريب ص٣٣٧، وطبقات الشيرازي ص٧٩، والطبقات الكبرى ٦: ٨٦، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤-٣٠٥، وغيرها.

فما نام إلا ساجداً على وجهه». وعن مسروق قال: «كفى بالمرء علماً أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلاً أن يعجب بنفسه». وروي أنَّ مسروق أخذ بيد ابن أخ له، فارتقى على كناسة بالكوفة، فقال: ألا أريكم الدنيا؟! هذه الدنيا: أكلوها فأفنوها، ولبسوها فأبلوها، وركبوها فأضنوها، سفكوا فيها دماءهم، واستحلوا فيها محارمهم، وقطعوا في أرحامهم».

وكان من أعلم الناس بالفقه والقضاء، قال الشعبي رضي الله عنه: «كان مسروق رضي الله عنه أعلم بالفتوى»، وقال مسروق: «لأن أقضي بقضية فأوافق الحق أو أصيب الحق أحب إليّ من رباط سنة في سبيل الله».

ونختم الكلام في ترجمته بكلمة لطيفة منه تبيِّن أنَّ ديننا دين اتباع لا ابتداع، وأنَّ مدرسة الكوفة ما نالت ما عليه مِنَ المجد والرفعة إلا بهذا الاتباع لسنن مَنْ قبلهم، فهذا مسروق، وهو أحد أعلامها يقول عند موته: «اللهم لا أموت على أمر لم يسنّه رسول الله ﷺ، ولا أبو بكر ولا عمر، والله ما تركت صفراء ولا بيضاء عند أحد مِنَ الناس غير سيفي هذا، فكفنوني به»، (ت٦٣هـ)[1].

٣ـ **الحارث بن عبد الله الأعور الهَمْداني**، ويسمّى راوية عليّ رضي الله عنه، كما كان يسمى سعيد بن المسيب راوية عمر رضي الله عنه، وما ذلك إلا لحرصهما على تتبع كل ما كان يصدر عن هذين الصحابيين من قول وفعل.

وكان يعد من أكابر علماء الكوفة، قال ابن سيرين رضي الله عنه: «أدركت

---

(١) ينظر: الإرشاد ٢: ٥٣٤، والطبقات الكبرى ٦: ٧٦-٧٨، وتقريب التهذيب ص٤٦٠، وطبقات الشيرازي ص٨٠، وتسمية فقهاء الأمصار ١: ١٢٨، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٥، وابن مسعود ص٢٩٠-٢٩٢، وكشف الظنون ١: ٤٣٠، وأبجد العلوم ٢: ١٨٠، وغيرهم.

الكوفة وهم يقدمون خمسة مَنْ بدأ بالحارث ثنى بعبيدة ومَنْ بدأ بعبيدة ثنى بالحارث ثم علقمة الثالث ثم مسروق ثم شريح رضي الله عنهم»، (ت٦٥هـ)[١].

٤ ـ عبيدة بن عمرو[٢] المرادي السلماني، أبو مسلم رضي الله عنه، وهو من كبار فقهاء التابعين من أهل الكوفة من أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه، سمع عمر وعلياً والزبير بن العوام، قال ابن سيرين: «قدمت الكوفة وبها خمسة مِنَ العلماء: عبيدة وعلقمة ومسروق والحارث والضحاك».

وكان عالماً كبيراً بصيراً بمعرفة الفرائض، حتى أنَّ مثل القاضي شريح المعروف بكمال اليقظة في الفقه، وأحكام القضاء، كان يسأله في الفرائض، قال أبو إسحاق رضي الله عنه: «كان يقال: ليس بالكوفة أعلم من عبيدة بالفريضة والحارث الأعور، وكان عبيدة يجلس في المسـجد، فإذا ورد على شريح فريضة فيها حد رفعها إلى عبيدة، ففرض»، (ت٧٢هـ)[٣].

٥ ـ عمرو بن ميمون الأودي رضي الله عنه، من قدماء أصحاب معاذ بن جبل رضي الله عنه، معمِّر مخضرم، أدرك الجاهلية، روى عن عمر وعبد الله وسمع من معاذ باليمن في حياة رسول الله ﷺ، وروى عن أبي مسعود الأنصاري، وعبد الله بن عمرو، وسلمان بن ربيعة، والربيع بن خيثم، وحجّ مئة عمرة وحجة، (ت٧٤هـ)[٤].

(١) ينظر: النجوم الزاهرة ١: ١٨٥، وتهذيب الكمال ٥: ٢٤٤-٢٥٢، وطبقات الشيرازي ص٨١، والتقريب ص٨٦.

(٢) وقال ابن قتيبة: هو عبيدة بن قيس، والأشـهر الأول، كما في التدوين في تاريخ قزوين ١: ١١٨-١١٩.

(٣) ينظر: الإرشاد ٢: ٥٣٤-٥٣٥، وطبقات الشـيرازي ص٨٠، والتدوين في تاريخ قزوين ١: ١١٨-١١٩، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤، وابن مسعود ص٢٨٨، وغيرها.

(٤) ينظر: الطبقات الكبرى ٦: ١١٧، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤، وغيرها.

٦ ـ **عبد الله بن حبيب السلمي الكوفي**، مقرئ الكوفة الإمام العلم، عرض القرآن على عليّ رضي الله عنه، وهو عمدته في القراءة، وقد فرَّغ نفسه لتعليم القرآن لأهل الكوفة بمسجدها، أربعين سنة، ومنه تلقى السبطان الشهيدان القراءة بأمر أبيهما، وعاصم تلقى قراءة عليٍّ رضي الله عنه عنه، وهي القراءة التي يرويها حفص عن عاصم، وقراءة عاصم بالطريقين في أقصى درجات التواتر في جميع الطبقات، وعرض السلمي أيضاً على عثمان رضي الله عنه وزيد بن ثابت رضي الله عنه.

قال أبو عمرو الداني: «أخذ القرآن عرضاً عن عثمان وعلي وزيد وأُبَيّ وابن مسعود، أخذ عنه القرآن: عاصم بن أبي النجود، ويحيى بن وثاب، وعطاء ابن السائب، وعبد الله بن عيسى، ومحمد بن أبي أيوب، والشعبي، وإسماعيل ابن أبي خالد، وعرض عليه الحسن والحسين رضي الله عنهما». قال أبو إسحاق: «كان أبو عبد الرحمن السلمي يقرئ الناس في المسجد الأعظم أربعين سنة».

فهذه النصوص تفيدنا أنَّ علم أهل الكوفة الذي ورثوه عن صحابة رسول الله ﷺ لم يكن مقتصراً على الفقه والحديث والسلوك فحسب، بل شمل كيفية قراءة النبي ﷺ للقرآن، فمن أهل الكوفة أبرز مَنْ عرف بالتلقي للقرآن، ومَنْ إليه المنتهى في قراءته، (ت٧٤هـ)[1].

٧ ـ **الأسود بن يزيد بن قيس النخعي رضي الله عنه**، مُعَمَّر مخضرم، روى عن أبي بكر، وعمر، وعلي، وابن مسعود، ومعاذ بن جبل، وسلمان، وأبي موسى، وعائشة رضي الله عنهم، حج ثمانين، ما بين حجة وعمرة، وهو ابن أخ علقمة، وكان خال إمام أهل العراق، إبراهيم النخعي، وهو مَنْ قالت

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٢٦٧-٢٦٨، ومعرفة القراء الكبار ١: ٥٢-٥٣، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤، وابن مسعود ص٢٩٤-٢٩٥، وغيرها.

فيه عائشة رضي الله عنها: «ما مات رجل بالعراق أكرم عليَّ مِنَ الأسود».

وكان مع علمه الوفير عابداً زاهداً، قال الذهبي رضي الله عنه: «ورد أنَّه كان يصلي في اليوم والليلة سبع مئة ركعة». وعن علي بن مدرك: «إنَّ علقمة كان يقول للأسود: لم تعذب هذا الجسد؟! فيقول: إنَّما أريد له الراحة»، (ت٧٤هـ)(١).

٨ـ شريح بن الحارث الكندي الكوفي، أبو أمية رضي الله عنه، مُعَمَّر مخضرم، وَلي قضاء الكوفة في عهد عمر وعثمان وعلي ومعاوية رضي الله عنهم ستين سنة إلى أيام الحجاج فاستعفي، وله مئة وعشرون سنة، فمات بعد سنة، وهو الذي يقول فيه عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه: «قم يا شريح، فأنت أقضى العرب».

فناهيك بقاضٍ يكون مَرْضيَّ القضاء في عهد الراشدين، وفي الدولة الأموية طول هذه المدة، وقد غَذَّى بأقضيته الدقيقة فقه أهل الكوفة، ودربهم على الفقه العلمي.

فهذا أشهر قضاة الإسلام، المشهود لهم بالمكانة السامية الرفيعة من أهل الكوفة، ومِنْ ناشري الفقه في ربوعها؛ إذ أنَّ مَنْ كان بهذه المنزلة تكون أقضيته مشهورة متداولة بين العامة والخاصة، قال ابن سيرين: «إنَّ شيوخ أهل الكوفة أربعة: عبيدة السلماني، والحارث الأعور، وعلقمة بن قيس، وشريح، وكان أحسنهم»، (ت٨٠هـ)(٢).

---

(١) ينظر: العبر ١: ٨٦. والتقريب ص٥٠، وطبقات الشيرازي ص٧٩، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٥، وابن مسعود ص٢٨٩-٢٩٠، وغيرها.

(٢) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٢٧، ووفيات الأعيان ٢: ٤٦٠-٤٦٣، ومرآة الجنان ١: ١٥٨-١٥٩، والعبر ١: ٨٩ وطبقات الشيرازي ص٨٠-٨١، والأعلام ٣: ٢٣٦، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٥، وغيرهم.

٩ ـ زر بن حُبَيْش بن حباشة الأسدي، أبو مريم رضي الله عنه، معمَّر مخضرم، أدرك الجاهلية والإسلام، ولم ير النبي ﷺ، مقرئ الكوفة مع السلمي، كان يؤم الناس في التراويح، وهو ابن مئة وعشرين سنة، وهو راوية قراءة ابن مسعود، ومنه أخذها عاصم.

وكان زرٌّ رضي الله عنه من أعرب الناس، وكان ابنُ مسعود رضي الله عنه يسأله عن العربيّة، توفي سنة (٨٣هـ) بوقعة دير الجماجم[١].

١٠ ـ سويد بن غَفَلة المَذحِجي، أبو أمية الجُعْفي رضي الله عنه، مخضرم، من كبار التابعين، ولد عام الفيل، قدم المدينة يوم دفن النبي ﷺ، وكان مسلماً في حياته، ثم نزل الكوفة، وصحب أبا بكر رضي الله عنه، ومَن بعده، توفي سنة (٨٠هـ)[٢].

١١ ـ عبد الرحمن بن أبي ليلى رضي الله عنه، أدرك مئة وعشرين مِنَ الصحابة رضي الله عنهم كما مرَّ، وولي القضاء، قال الذهبي[٣]: «مِنْ أئمة التابعين وثقاتهم»، توفي سنة (٨٣هـ)[٤].

١٢ ـ شقيق بن سلمة الأسدي أسد خزيمة الكوفي، أبو وائل رضي الله عنه، أدرك النبي ﷺ ولم يره، وحدث عن عمر، وعثمان، وعلي، وعمار، ومعاذ، وابن مسعود، وأبي الدرداء، وأبي موسى، وحذيفة وعائشة، وخباب، وأسامة بن

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ١: ١٦٦، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤، والأعلام ٣: ٧٥، وغيرها.

(٢) ينظر: تقريب التهذيب ص٢٠١، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٤، وغيره.

(٣) في الميزان ٤: ٣١١.

(٤) ينظر: ميزان الاعتدال ٤: ٣١١، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٥، وغيرها.

زيد، والأشعث بن قيس، وسلمان بن ربيعة، وسهل بن حنيف، وشيبة بن عثمان، وعمرو بن الحارث المصطلقي، وقيس بن أبي غرزة، وأبي هريرة، وأبي الهياج الأسدي رضي الله عنهم، وخلق سواهم.

وقال أبو عبيدة: «أعلم أهل الكوفة بحديث ابن مسعود رضي الله عنه». وقال الأعمش: «قال لي إبراهيم النخعي: عليك بشقيق فإني أدركت الناس وهم متوافرون وإنَّهم ليعدونه من خيارهم». ووصفه الذهبي: «بالإمام الكبير شيخ الكوفة، وكان من أئمة الدين»، توفي سنة (٨٢هـ)[١].

١٣ ـ **عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي**، كان من الطبقة الأولى مِنَ التابعين من أهل الكوفة روى عن علي وابن مسعود رضي الله عنهم[٢].

١٤ ـ **قيس بن أبي حازم الأحمسي البجلي الكوفي**، وقد جاوز المئة، سمع أبا بكر وطائفة مِنَ البدريين، وكان من علماء الكوفة، توفي سنة (٩٧هـ)[٣].

فحاصل الكلام مما سبق: أنَّ هؤلاء التابعين الذين صحبوا صحابة رسول الله ﷺ في الكوفة وغيرها كانوا شديدي الملازمة لهم، وحريصين على اقتفاء أثرهم وهديهم في كل أمرهم، فلم يفتهم شيء من قولهم ولا فعلهم ولا سلوكهم إلا وحملوه ونقلوه إلى مَنْ بعدهم، وفي مقدمة هؤلاء الصحابة علي وابن مسعود رضي الله عنهم؛ لأنَّهم أشهر مَنْ توطّن الكوفة وعلم أهلها، ولم يقتصر علم هؤلاء التابعين على مَنْ حلَّ من الصحابة رضي الله عنهم بالكوفة، بل رحلوا إلى البلاد وجمعوا علم أصحاب رسول الله ﷺ فيها، وفي مقدمتها مكة والمدينة، فدِين الله

---

(١) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٢٨، وسير أعلام النبلاء ٤: ١٦١-١٦٣، وغيرها.

(٢) ينظر: النجوم الزاهرة ١: ١٩٩، وغيرها.

(٣) ينظر: العبر ١: ١١٥، وغيرها.

حفظ بهؤلاء الثقات الأثبات مِنَ الفقهاء فيما نقلوا، وفيما أفتوا، قال الكوثري(١): «وأكثر هؤلاء لقوا عمر وعائشة رضي الله عنهم أيضاً، وأخذوا عنهما، وهؤلاء كانوا يفتون بالكوفة، بمحضر الصحابة رضي الله عنهم، فجمعوا فقه أصحاب رسول الله ﷺ وحديثهم».

الطبقة الثالثة: أصحاب أصحابهما رضي الله عنهم:

فهذا الدِّين محفوظٌ بنص كتاب الله جل جلاله، وحفظته أئمة عدول في كلّ جيل من العلماء العاملين المنصفين، فقد تتلمذ على أصحاب علي وابن مسعود رضي الله عنهم خيرة القوم من أهل الكوفة الذين لا يحصون عدداً، ولا نملك في هذا المقام إلا الإشارة إليهم وذكر مشاهيرهم.

وممّا يلفت الانتباه إلى كثرة العلماء في الكوفة في تلك الحقبة أنَّ الذين خرجوا مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج الثقفي في دير الجماجم سنة (٨٣هـ) مِنَ الفقهاء والقراء خاصة ممن أدرك صحابة رسول الله ﷺ، قال الجصَّاص(٢): «وخرج عليه مِنَ القراء أربعة آلاف رجل، هم خيار التابعين وفقهاؤهم، فقاتلوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث».

وهذا يوضح العدد الهائل مِنَ العلماء والفقهاء المخلصين والمجاهدين في الكوفة؛ رعايةً لدين الله جل جلاله، ودفعاً للظلم وأهله، قال الكوثري(٣): «فإذا نظرت إلى علماء سائر الأمصار يعدُّ من أحسنهم حالاً مَنْ يهاجر أباه، ومَنْ يقبل جوائز الحكام، ويساير أهل الحكم، وقَلَّ بينهم مَنْ يخطر له على بال مقاومة الظلم، وبذل

---

(١) في مقدمة نصب الراية ص٣٠٥-٣٠٦.

(٢) في أحكام القرآن ١: ٧١.

(٣) في مقدمة نصب الراية ص٣٠٦-٣٠٧.

كل مرتخص وغال في هذا السبيل، فبذلك أصبحت أحوال الكوفة في أمر الدِّين والخُلُق والفقه وعلم الكتاب والسّنة واللغة العربية ماثلة أمام الباحث المنصف، فيحكم بما تمليه النَّصَفة في الموازنة بين علماء الأمصار.

وهذا مما يجعل للكوفة مركزاً لا يسامى على توالي القرون، ولولا ذلك لما كانت الكوفة معقل أهل الدين، يفرّ إليها المضطهدون طول أيام الجور في عهد الأموية».

ومن مشاهير هذه الطبقة:

١ ـ **سعيد بن فيروز الطائي، أبو البختري**، وكان من كبار فقهاء الكوفة، روى عن ابن عباس وطبقته. قال سلمة بن كهيل: «كان أبو البختري كثير الحديث يرسل حديثه». وقتل مع مَنْ قتل مع ابن الأشعث سنة (٨٣هـ)[١].

٢ ـ **إبراهيم بن يزيد التيمي (أبو أسماء)**، الإمام القدوة الفقيه عابد الكوفة، حدّث عن أبيه يزيد بن شريك التيمي، وكان أبوه يزيد من أئمة الكوفة أيضاً يروي عن عمر وأبي ذر والكبار، أخذ عنه أيضاً الحَكم وإبراهيم النخعي، وحديثه في الدواوين الستة، (ت٩٢هـ)[٢].

٣ ـ **سعيد بن جبير بن هشام**، جمع علم ابن عبّاس رضي الله عنه إلى علمه حتى أنَّ ابن عباس رضي الله عنه كان يقول حينما رأى أهل الكوفة يأتونه ليستفتوه: أليس فيكم ابن أم الدهماء؟ ـ يعني ابن جبير ـ يذكرهم ما خصه الله مِنَ العلم الواسع، بحيث يغني علمه أهل الكوفة عن علم ابن عباس رضي الله عنه؛ فعن مؤذن بني وداعة رضي الله عنه قال: «دخلت على ابن عباس وهو متكئ على مرفقة

(١) ينظر: شذرات الذهب ١: ٩٢، والطبقات الكبرى ٦: ٢٩٣، وغيرها.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٦٠، والتقريب ص٣٥، وغيرها.

من حرير وسعيد بن جبير عند رجليه وهو يقول له انظر كيف تحدث عني، فإنَّك قد حفظت عني حديثاً كثيراً».

ولم يقتصر علمه على أهل مكّة، وعلى رأسهم ابن عباس رضي الله عنه، بل شمل علم أهل المدينة، وفي مقدمتهم ابن عمر رضي الله عنه، فعن سعيد بن جبير، قال: «كنا إذا اختلفنا بالكوفة في شيء كتبته عندي حتى ألقى ابن عمر رضي الله عنه فأسأله عنه». وقال ابن المسيب: «سأل رجل ابن عمر رضي الله عنهم عن فريضة، قال: سل سعيد بن جبير فإنَّه يعلم منها ما أعلم ولكنَّه أحسب منّي». فانظر عظم هذه الشهادة من ابن عمر رضي الله عنهم لابن جبير تدرك ما عليه مِنَ العلم والمكانة السامية؛ ولذلك قال أحمد: «قتل الحجّاج سعيداً وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه».

وهذا العلم الذي جمعه لم يبخل به على غيره، بل كان يدرّسه صباحاً ومساءً، قال أبو شهاب: «كان سعيد بن جبير يقص لنا كل يوم مرتين بعد صلاة الفجر وبعد العصر».

وكثرة دروسه وطلابه لم تشغله عن الانهماك في العبادة، حتى إنَّه كان يختم القرآن في كل ليلتين، (ت٩٥هـ)[1].

٤ ـ ربعي بن حراش، أحد علماء الكوفة وعبّادها، قيل: إنَّه لم يكذب قط، وشهد خطبة عمر رضي الله عنه بالحديبية، وحلف أن لا يضحك حتى يعلم أفي الجنة هو أم في النار، (ت٩٩هـ)[2].

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى ٦: ٢٥٧-٢٥٩، والعبر ١: ١١٢، والتقريب ص١٧٤، وطبقات الشيرازي ص٨٢، والأعلام ٣: ١٤٥، وغيرها.

(٢) ينظر: العبر ١: ١٢١، وشذرات الذهب ١: ١٢١، وغيرها.

٥ ـ سالم بن أبي الجعد الغطفاني رضي الله عنه، قال أبو نعيم: «وكان ثقة كثير الحديث». وقال منصور: «كان سالم إذا حدَّث حدَّث فأكثر، وكان إبراهيم إذا حدَّث جزم، فقلت لإبراهيم، فقال: إنَّ سالماً كان يكتب»، (ت١٠٠هـ)(١).

٦ ـ عامر بن أبي موسى الأشعري (أبو بردة)، فقيه أهل الكوفة وقاضيها، قضى في الكوفة بعد شريح، وله مكارم ومآثر مشهورة، (ت١٠٣هـ)(٢).

٧ ـ يحيى بن وثاب الأسدي الكوفي، القارئ العابد أحد الأعلام، روى عن ابن عباس، وابن عمر، وعن مسروق، وعبيدة السلماني، وزر، وأبي عبد الرحمن السلمي، وأبي عمرو الشيباني، وعلقمة، والأسود، وقرأ على بعضهم. قال الطبري: «كان مقرئ أهل الكوفة في زمانه»، (ت١٠٣هـ)(٣).

٨ ـ عامر بن شراحيل الشعبي، وهو من مشاهير علماء هذه الأمة، حتى إنَّه درس بمحضر من الصحابة رضي الله عنهم، فعن ابن سيرين، قال: «قدمت الكوفة وللشعبي حلقة عظيمة وأصحاب رسول الله ﷺ يومئذ كثير». بل شهد له كبار الصحابة بالعلم الوافر، فقال ابن عمر رضي الله عنه لما رآه يحدِّث بالمغازي: «لهو أحفظ لها منّي، وإن كنت قد شهدتها مع رسول الله ﷺ».

وقد استفتي وأفتى بمحضر مِنَ الصحابة رضي الله عنهم، قال ابن سيرين لأبي بكر الهذلي: «الزم الشعبي فلقد رأيته يُستفتى وأصحاب رسول الله ﷺ بالكوفة».

ونال مِنَ الدرجة العالية الرفيعة حتى شهد له العلماء بأنَّه أعلم أهل الأرض قاطبة، قال عاصم ابن سليمان: «ما رأيت أحداً كان أعلم بحديث أهل الكوفة

---

(١) ينظر: الطبقات الكبرى ٦: ٢٩١، وغيرها.

(٢) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٤٣، وشذرات الذهب ١: ١٣٦، وغيرها.

(٣) ينظر: معرفة القراء الكبار ١: ٦٢-٦٣، والتقريب ص٥٢٧، وغيرها.

والبصرة والحجاز والآفاق مِنَ الشعبي». وقال أبو حصين: «ما رأيت أعلم مِنَ الشعبي». وقال مكحول: «ما رأيت أعلم بسنة ماضية من عامر الشعبي». وقال الزهري: «العلماء أربعة: ابن المسيب بالمدينة، والشعبي بالكوفة، والحسن بالبصرة، ومكحول بالشام».

ولم يكن علمه مقتصراً على معرفة المغازي والحديث، بل شمل الفقه وغيره، قال أبو مجلز: «ما رأيت أحدا أفقه مِنَ الشعبي»، ولد سنة (٩٢-١٠٤هـ)[1].

فلو لم يحل بالكوفة إلا مثل الشعبيّ لكفاها علماً وحديثاً وفقهاً، فلا يعقل مدينة يوجد فيها أعلم أهل الأرض بالحديث، ثم يقول المستغربون: إنَّ الحديث لم يكن منتشراً فيها.

وما هذا الكلام منهم إلا لأنَّ الله جل جلاله طمس على قلوبهم ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ٨٧]، وإلا فإنَّ مَنْ ينظر إلى حال هؤلاء الأئمة وما قاموا به من واجب في التعلم والتعليم وحفظ دين الله جل جلاله لا يشك لحظة في نشرهم لحديث رسول الله ﷺ في حِلهم وإقامتهم.

٩ ـ سعد بن عبيدة السلمي الكوفي (أبو حمزة)، الإمام الثقة، من علماء الكوفة، وكان زوج ابنة أبي عبد الرحمن السلمي، حدَّث عن ابن عمر والبراء بن عازب والمستورد بن الأحنف، وحدَّث عنه: زبيد اليامي وإسماعيل السدي ومنصور والأعمش وفطر بن خليفة وحصين، وثقه النسائي وغيره، مات في الكهولة في حدود سنة بضع ومئة[2].

---

(١) ينظر: حلية الأولياء ٤: ٣١٠، ومرآة الجنان ١: ٢٤٤، ووفيات الأعيان ٣: ١٢-١٦، وطبقات الشيرازي ص٨٢، والتقريب ص٢٣٠، والعبر ١: ١٢٧، والأعلام ٤: ١٨، وغيرهم.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى ٦: ٢٩٨، وسير أعلام النبلاء ٥: ٩، والتقريب ص١٧٢، وغيرها.

١٠ ـ طلحة بن مصرف اليامي الهمداني الكوفي، كان يسمى سيد القراء، قال أبو معشر: «ما ترك بعده مثله»، (ت١١٢هـ)(١).

١١ ـ الحكم بن عتيبة الكندي الكوفي، الإمام الكبير عالم أهل الكوفة، حدَّث عن أبي جحيفة السوائي، وشريح القاضي، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي وائل شقيق بن سلمة، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن جبير وغيرهم، وحدَّث عنه منصور والأعمش ومسعر بن كدام ومالك بن مغول والأوزاعي وحمزة الزيات وشعبة وآخرون.

قال أحمد: هو من أقران إبراهيم النخعي ولدا في عام واحد، (ت١١٣هـ)(٢).

١٢ ـ محارب بن دثار السدوسي الكوفي، الفقيه قاضي الكوفة، وكان ثقة حجة، حدَّث عن ابن عمر وجابر بن عبد الله وعبد الله بن يزيد الخطمي والأسود ابن يزيد وجماعة، حدَّث عنه: زبيد اليامي ومسعر وشعبة والثوري وقيس بن الربيع وعدد كثير. قال سفيان: «ما يخيل إليَّ أنني رأيت أحداً أُفضله على محارب بن دثار». وثقه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين. قال إدريس: «رأيت الحكم وحماد ابن أبي سليمان في مجلس حُكم محارب بن دثار أحدهما عن يمينه والآخر عن شماله»، (ت١١٦هـ)(٣).

١٣ ـ القاسم بن عبد الرحمن بن الصحابي عبد الله بن مسعود الهذلي (أبو عبد الرحمن الكوفي)، الإمام المجتهد قاضي الكوفة، حدَّث عن أبيه وعبد الله بن عمر وجابر بن سمرة ومسروق وطائفة، روى عنه: الأعمش ومحمد ابن عبد الرحمن

(١) ينظر: شذرات الذهب ١: ١٤٥، وغيرها.

(٢) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٥١، وسير أعلام النبلاء ٥: ٢٠٨، والتقريب ص١١٥، وغيرها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٢١٧-٢١٨، والتقريب ص٤٥٤، وغيرها.

ابن أبي ليلى والمسعودي ومسعر بن كدام وآخرون، وثقه يحيى ابن معين وغيره، وقال محارب بن دثار: «صحبناه إلى بيت المقدس ففضلنا بكثرة الصلاة وطول الصمت والسخاء». قال ابن عيينة: قلت لمسعر: مَنْ أشد مَنْ رأيت توقياً للحديث؟ قال: القاسم بن عبد الرحمن»، (ت١١٦هـ)[1].

١٤ ـ **إبراهيم بن يزيد بن الأسود النَّخَعيّ**، فقيه أهل الكوفة ومفتيها هو والشعبي في زمانهما، جمع أشتات علوم هاتين الطبقتين بعد أن تفقه على علقمة، قال أبو نعيم: «أدرك إبراهيم أبا سعيد الخدري، وعائشة رضي الله عنهم، ومَنْ بعدهما مِنَ الصحابة رضي الله عنهم». وقال الشعبي حين بلغه موته: «نعي العلم ما خلف بعده مثله، فإنَّه نشأ في أهل بيت فقه فأخذ فقههم، ثم جالسنا فأخذ صفو حديثنا إلى فقه أهل بيته، فَمَنْ كان مثله».

وأهل النقد يعدون مراسيل النخعي صحاحاً، بل يفضلون مراسيله على مسانيد نفسه، كما نصّ على ذلك ابن عبد البر في «التمهيد»، ويقول الأعمش: «ما عرضت على إبراهيم حديثاً قط إلا وجدت عنده منه شيئاً»، وقال الأعمش أيضاً: «كان إبراهيم صيرفي الحديث، فكنت إذا سمعت الحديث من بعض أصحابنا عرضته عليه». وقال إسماعيل بن أبي خالد: «كان الشعبي وأبو الضحى وإبراهيم وأصحابنا يجتمعون في المسجد، فيتذاكرون الحديث، فإذا جاءتهم فتْيا ليس عندهم منها شيء، رموا بأبصارهم إلى إبراهيم النخعي». وقال ابن جبير: «تستفتوني، وفيكم إبراهيم النخعي».

وقال الأعمش: «ما رأيت إبراهيم يقول برأيه في شيء قط». فعلى هذا يكون كلّ ما يروى عنه مِنَ الأقوال في أبواب الفقه في «آثار أبي يوسف»، و«آثار محمد

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ١٩٥-١٩٦، وغيرها.

ابن الحسـن»، و«المصنف» لابن أبي شـيبة، وغيرها أثراً مِنَ الآثار.

والحق أنَّه كان يروي ويرى، فإذا روى فهو الحجّة، وإذا رأى واجتهد فهو البحر الذي لا تعكره الدّلاء؛ لتوفر أسباب الاجتهاد عنده بأكملها، بل هو القائل: «لا يستقيم رأي إلا برواية، ولا رواية إلا برأي». وهي الطريقة المثلى في الأخذ بالحديث والرأي.

وعن الحسن بن عبيد الله النَّخعيّ، قال: قلت لإبراهيم: «أكلّ ما أسمعك تفتي به سمعته؟ فقال لي: لا، قلت: تفتي بما لم تسمع؟! فقال: سمعت الذي سمعت، وجاءني ما لم أسمع، فقسته بالذي سمعت». وهذا هو الفقه حقاً.

وهو مع حفظه الواسع في الحديث فإنَّه كان يعدُّ من كبار الفقهاء على الإطلاق، وهو فقيه طبقته في الكوفة، فقد تفقه ـ كما سبق ـ على علقمة، وتخرّج من بين يديه حماد بن أبي سليمان، وهؤلاء هم سلسلة التفقيه الذهبية في مدرسة الكوفة الفقهية، قال عبد الرحمن بن زيد: «لما ماتت العبادلة: عبد الله بن عباس، وعبد الله ابن الزبير، وعبد الله بن عمر، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم، صار الفقه في جميع البلاد إلى الموالي، فقيه مكة: عطاء، وفقيه اليمن: طاووس، وفقيه اليمامة: يحيى بن أبي كثير، وفقيه البصرة: الحسن، وفقيه الكوفة: إبراهيم النخعي، وفقيه الشام: مكحول، وفقيه خراسان: عطاء الخراساني، إلا المدينة فإنَّ الله جل جلاله مَنَّ عليها بقرشي فقيه غير مدافع سعيد بن المسيب».

وهذا الفقه الذي حواه هو وكبار شيوخ عصره تعاهدوا به المتفقهة في الليل والنهار؛ ليخرجوا حفظة لهذا الدين العظيم، فكان ممن أخذ العلم عنه وعن الشعبي: الحارث بن أبي يزيد العكلي، والمغيرة بن مقسم الضبي، وزياد بن كليب، والقعقاع ابن حكيم، والأعمش، ومنصور بن أبي المعتمر، قال فضيل: كنا نجلس أنا وابن شبرمة

والحارث العكلي والمغيرة والقعقاع بن يزيد بالليل نتذاكر الفقه فربما لم نقم حتى نسمع النداء لصلاة الفجر[١]، (ت٩٥هـ)[٢].

وها هو إبراهيم النخعي من كبار محدثي هذه الأمة، وهو أحد أعلام مدرسة الكوفة الفقهية، بل هو سند هذه المدرسة في كثير من مسائلهم وفروعهم، وهذا برهان آخر على فساد نظرية المعاصرين من اعتماد مدرسة الكوفة على الرأي؛ لقلة الحديث فيها، وهذا بيِّن البطلان، فكيف يكون فقه ورأي بلا حديث؟ وها هم أعلام فقهاء هذه المدرسة يعدّون من حفاظ الحديث.

الطبقة الرابعة: طبقة شيوخ الإمام أبي حنيفة:

إنَّ هذه الطبقات متداخلة جداً، وليس المقصود من التقسيم أنَّ الطبقة السابقة لم يلتق بأصحابها الإمامُ أبو حنيفة ولم يأخذ منهم؛ لأنَّه تتلمذ على شيوخها كما هو ثابت، وإنَّما المراد التقسيم الزمني إجمالاً؛ تقريباً للطالبين وتسهيلاً للقارئين في الوقوف على علماء وفقهاء مدرسة الكوفة الفقهية الذين نقلوا هذا الدِّين جيلاً عن جيل بحدٍّ متواتر في المشاهير من الأئمة.

فهذه الطبقة لا تقل عدداً ولا علماً عمَّن سبقتها، ففيها شيوخ لازمهم الإمام أبو حنيفة ملازمة تامّة: كحماد بن أبي سليمان وغيره، وسنعرض فيها أيضاً لكبار علماء هذه الطبقة، ومنهم:

١ ـ **الحكم بن عيينة**، قال يحيى بن أبي كثير: «لا أحد أفقه منه»، (ت١١٥هـ)[٣].

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨٥، وغيرها.

(٢) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٣٦، وحلية الأولياء ٤: ٢٢٢-٢٢٥، وطبقات الفقهاء ١: ٤٠، ٨٣، وشذرات الذهب ١: ١٠٣، والوفيات ١: ٢٥، والتقريب ص٣٥، والأعلام ١: ٧٦، ومقدمة نصب الراية ص٣٠٧-٣٠٨.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨٣، وغيرها.

٢ ـ حبيب بن أبي ثابت قيس بن دينار الأسدي القرشي (أبو يحيى الكوفي)، الإمام الحافظ فقيه الكوفة ومفتيها مع حماد، وهو أكبر منه.

روى عن: أنس بن مالك، وحكيم بن حزام، وزيد بن أرقم، وابن عباس، وابن عمر وغيرهم رضي الله عنهم، وروى عنه: حمزة بن حبيب الزيات، والأعمش، والثوري.

قال أبو بكر بن عياش: «كان بالكوفة ثلاثة ليس لهم رابع: حبيب، والحكم، وحماد أصحاب الفتيا، ولم يكن أحد بالكوفة إلا يذل لحبيب».

قال ابن المديني: «له نحو مئتي حديث». وقال العجلي: «كوفي تابعي ثقة مفتي الكوفة قبل حماد بن أبي سليمان». (ت١١٩هـ)[١].

٣ ـ علقمة بن مرثد الحضرمي الكوفي (أبو الحارث)، الإمام الفقيه الحجة، حدَّث عن أبي عبد الرحمن السلمي، وطارق بن شهاب، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وسعد بن عبيدة، وأمثالهم، حدَّث عنه: غيلان بن جامع، وأبو حنيفة، والأوزاعي، وشعبة، وسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، والمسعودي، وآخرون. قال أحمد: «هو ثبت في الحديث»، (ت١٢٠هـ)[٢].

٤ ـ عمرو بن عبد الله السبيعي الكوفي، أبو إسحاق، شيخ الكوفة وعالمها ومحدّثها، رأى علياً، وغزا الروم زمن معاوية، وروى عن عدي بن حاتم، وابن عباس، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وأبي جحيفة السوائي، وسليمان بن صرد، وعمارة بن رويبة الثقفي، وعبد الله بن يزيد الأنصاري،

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٢٨٩، وطبقات الحفاظ ١: ٥١، والعبر ١: ١٥٠، وشذرات الذهب ١: ١٥٦، وطبقات الشيرازي ص٨٤، وغيرها.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٢٠٥، وغيرها.

وعمرو بن الحارث الخزاعي، وغيرهم من أصحاب رسول الله ﷺ، قال ابن ناصر الدين: «كان أحد أئمة الإسـلام، والحفاظ المكثرين». وقال الذهبي: «وكان من العلماء العاملين ومِنْ أجلة التابعين»، (ت١٢٧هـ)(١).

٥ ـ **عثمان بن عاصم بن حصين الأسدي الكوفي (أبو حصين)**، الإمام الحافظ. قال عبد الرحمن ابن مهدي: «لا ترى حافظاً يختلف على أبي حصين». وقال: «لم يكن بالكوفة أثبت من أربعة، فبدأ بمنصور وأبو حصين وسلمة بن كهيل وعمرو بن مرة قال: وكان منصور أثبت أهل الكوفة». وقال العجلي: «أبو حصين كان شيخاً عالياً، وكان صاحب سنة»، (ت١٢٧هـ)(٢).

٦ ـ **معبد بن خالد الجدلي الكوفي (أبو القاسم)**، العابد قاضي الكوفة، وأحد الأثبات، حدَّث عن جابر بن سمرة، والمستورد بن شداد، وحارثة بن وهب، ومسروق، وعبد الله بن شداد، وجماع، روى عنه: مسعر، وحجاج بن أرطاة، وشعبة، والثوري، وغيرهم، وثقه غير واحد، (ت١٢٨هـ)(٣).

٧ ـ **جامع بن شداد المحاربي (أبو صخرة)**، الإمام الحجة، أحد علماء الكوفة، حدَّث عن صفوان بن محرز، وحمران بن أبان، وأبي بردة بن أبي موسى، وجماعة، حدَّث عنه: الأعمش، ومسعر، وشعبة، وسفيان، وشريك، وآخرون، وثَّقه أبو حاتم وغيره، وهو من أقران الأعمش، (ت١٢٨هـ)(٤).

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٣٩٣، وشذرات الذهب ١: ١٧٤، وغيرها.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ١٩: ٤٠٣-٤٠٧، وتاريخ دمشق ٣٨: ٤٠٥، وسير أعلام النبلاء ٥: ٤١٢-٤١٣، وغيرها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٢٠٥، وغيرها.

(٤) يَنظر: المصدر السابق ٥: ٢٠٥-٢٠٦، وغيرها.

٨ ـ منصور بن المعتمر السلمي (أبو عتاب الكوفي)، أحد الأعلام، روى عن ربعي بن حراش، والحسن، والشعبي، والزهري، وسعيد بن جبير، ومجاهد، وخلق، وروى عنه أبو حنيفة، والأعمش، وأيوب، وإسرائيل، وحماد بن زيد، وشعبة، وخلق.

كان أحفظ أهل الكوفة، صام أربعين سنة وقامها، وعمي مِنَ البكاء، قال ابن مهدي: «لم يكن بالكوفة أحفظ منه». وقال ابن معين: «مِنْ أثبت الناس». وقال العجلي: «كان أثبت أهل الكوفة، وكأنَّ حديثه القدح لا يختلف فيه أحد، رجل صالح متعبد، أُكره على القضاء بالكوفة فقضى عليها شهرين».

قال عبد الرحمن بن مهدي: «حفاظ الكوفة أربعة: عمرو بن مرة، ومنصور، وسلمة بن كهيل، وأبو حصين». وروى مِنَ الحديث أقل من ألفين، (ت١٣٢هـ)(١).

٩ ـ عبد الملك بن عمير القرشي (أبو عمرو الكوفي)، ويعرف بالقبطي، الحافظ، رأى علياً وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهم، وحدَّث عن جندب البجلي، وجابر بن سمرة، وجبر بن عتيك، وعمرو بن حريث، وعطية القرظي، والنعمان بن بشير، وأم عطية، وربعي بن حراش، وغيرهم، وعُمِّر دهراً طويلاً، وصار مسند أهل الكوفة، قال النسائي وغيره: «ليس به بأس». وقال أبو حاتم: «صالح الحديث»، (ت١٣٦هـ)(٢).

١٠ ـ عطاء بن السائب الثقفي الكوفي، أبو السائب، الإمام الحافظ، محدِّث الكوفة، حدَّث عن عبد الله بن أبي أوفى، وعبد الرحمن بن أبي ليلى، وأبي وائل،

---

(١) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٦٦، وسير أعلام النبلاء ٥: ٤٠٢-٤١٢، وشذرات الذهب ١: ١٨٩.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٤٣٨-٤٣٩، ومشاهير علماء الأمصار ١: ١١٠، وغيرها.

ومرة الطيب، وعمرو بن ميمون الأودي، ومجاهد، وأبي البختري الطائي، وذر بن عبد الله، وأبي عبد الرحمن السلمي، وسعيد بن جبير، وعبد الله بن بريدة، وعكرمة، والحسن، وأبي ظبيان، وسالم البراد، وخلق كثير، وكان من كبار العلماء، لكنَّه ساء حفظه قليلاً في أواخر عمره، (ت١٣٦هـ)[١].

١١ ـ **الأجلح بن عبد الله الكندي (أبو جحيفة)**، من مشاهير محدثي الكوفة، روى عن الشعبي وطبقته، (ت١٤٥هـ)[٢].

١٢ ـ **عبد الملك بن أبي سليمان العرزمي الكوفي (أبو محمد)**، الإمام الحافظ، حدَّث عن أنس بن مالك، وسعيد بن جبير، وعطاء، وأنس بن سيرين، وأبي الزبير، وغيرهم، قال عبد الرحمن بن مهدي: «كان شعبة يعجب من حفظ عبد الملك». وقال سفيان: «حفاظ الناس إسماعيل بن أبي خالد، وعبد الملك بن أبي سليمان، ويحيى بن سعيد الانصاري»، (ت١٤٥هـ)[٣].

١٣ ـ **إسماعيل بن أبي خالد البَجَليّ الأَحْمَسيّ الكوفي (أبو عبد الله)**، الحافظ الإمام الكبير، كان محدِّث الكوفة في زمانه مع الأعمش، بل هو أسند مِنَ الأعمش، حدَّث عن عبد الله بن أبي أوفى، وأبي جحيفة، وعمرو بن حريث المخزومي، وغيرهم. وقال سفيان: «إسماعيل أعلم الناس بالشعبي وأثبتهم فيه». وقال أبو حاتم: «لا أُقدم عليه أحداً من أصحاب الشعبي». وقال مروان ابن معاوية رضي الله عنه: «كان إسماعيل يسمى الميزان». وقال الشعبي: «ابن أبي خالد يَزْدَرِدُ العلم ازدراداً»[٤]. وقال يحيى بن معين: «ثقة». وكذا

(١) ينظر: التقريب ص٣٣١، وسير أعلام النبلاء ٦: ١١٠، وغيرها.

(٢) ينظر: شذرات الذهب ١: ٢١٦، والعبر ١: ٢٠٣، وغيرها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦: ١٠٨-١٠٩، وغيرها.

(٤) الازدراد: الابتلاع، كما في معجم اللغة العربية المعاصرة ٢: ٩٧٩.

وثقه ابن مهدي وجماعة، قال يعقوب بن شيبة: «ثقة ثبت»، (ت١٤٦هـ)[1].

١٤ ـ سليمان بن مهران الأعمش الأسدي الكاهلي الكوفي (أبو محمد)، رأى أنس بن مالك رضي الله عنه وكلَّمه وأبا بكرة، أحد الأعلام، وهو من كبار علماء الكوفة يقارن بالزهري في الحجاز.

روى عن عبد الله بن أبي أوفى، وزيد بن وهب، وأبي وائل، وزر بن حبيش، ومجاهد وخلق، وروى عنه أبو حنيفة، وأبو إسحاق السبيعي، وشعبة، والسفيانان، وخلائق.

وكان من أبرز علماء أمة سيدنا محمَّد الذين حفظ الله جل جلاله بهم دينه، قال ابن المديني: «حفظ العلم على أمة محمد بالكوفة أبو إسحاق السبيعي، والأعمش». وكان مِنَ العدول الأثبات المحدثين الحفاظ، قال العجلي: «كان ثقةً ثبتاً في الحديث، وكان محدث أهل الكوفة في زمانه». وقال الذهبي: «كان محدِّث الكوفة وعالمها».

ومَنْ يطالع كتب الصحاح والسنن يجد أنَّ كثيراً مِنَ الأحاديث فيها مروية من طريقه، قال ابن المديني: «للأعمش نحو ألف وثلاث مئة حديث».

وشمل علمه علوماً مختلفة، حتى وصفه يحيى القطان: «بأنَّه علّامة الإسلام». ومِنْ تلك العلوم القراءة والفرائض والحديث، قال ابن عيينة: «كان أقرأهم لكتاب الله، وأعلمهم بالفرائض، وأحفظهم للحديث».

وعلمه الواسع، وملازمته للكبار زادته ورعاً وتقوى وعبادة، قال الخريبي: «ما خلف أعبد منه». وقال وكيع: «كان الأعمش قريباً من سبعين سنة

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦: ١٧٦-١٧٧، والتقريب ص٤٦، وغيرها.

لم تَفته التكبيرة الأولى»، وولد سنة (٦١-١٤٨هـ)[١].

فهذه البقعة الطيبة المباركة تعاهدها الله جل جلاله بأمثال هذا النبراس، من حفظة دينه، وحفاظ أمّة نبيّه محمد ﷺ، فها هو الزهري عالم الحجاز يوازيه عالم من أهل الكوفة في الحديث وحفظه، وبذلك يتبيَّن ضعف النظرية العصرية التي تقول: انتشر الحديث في الحجاز بخلاف الكوفة؛ لأنَّ من الثابت تاريخياً ـ كما بين أيدينا ـ أنَّ الكوفة جمعت مِنَ الحفاظ والمحدّثين كما في بلاد الحجاز إن لم تزد عليها، وهل يكون انتشار الحديث إلا بكثرة المحدّثين والحفاظ، وهذا يوضح أنَّ أمثال هذه النظرية مجرد خيال وأوهام، ليس لها في الواقع وجود.

١٥ ـ حماد بن أبي سليمان الأشعري، شيخ أبي حنيفة، وصاحب إبراهيم النخعي، سمع أنس بن مالك وسعيد بن المسيب وطائفة، قال الذهبي: «فقيه الكوفة، كان سَرِيّاً محتشماً، يُفطّر كلَّ ليلة في رمضان خمس مئة إنسان».

وقيل لإبراهيم: مَنْ لنا بعدك؟ قال: حماد. وهذه الكلمة صدرت من هذا الإمام الجليل؛ لشدّة ملازمة حماد له، وأخذه كلَّ علمه، قال أبو الشيخ: «وجّه إبراهيم النَّخَعيّ حماداً يوماً يشتري له لحماً بدرهم، في زنبيل، فلقيه أبوه راكباً دابة، وبيد حماد الزنبيل، فزجره، ورمى به من يده، فلما مات إبراهيم جاء أصحاب الحديث، والخراسانية يدقون على باب مسلم بن يزيد ـ والد حماد ـ فخرج إليهم في الليل بالشمع، فقالوا: لسنا نريدك، نريد ابنك حماداً، فدخل إليه، فقال: يا بني، قم إلى هؤلاء، فقد علمت أنَّ الزنبيل أدى بك إلى هؤلاء»[٢]. فهكذا كانت ملازمة بعضهم لبعض، وخدمة بعضهم لبعض أوان الطلب، وبهذا نالوا بركة العلم.

---

(١) ينظر: العبر ١: ٢٠٩، وطبقات الحفاظ ١: ٧٤، والإرشاد ٢: ٥٦١، وغيرها.

(٢) مقدمة نصب الراية ص٣٠٩ عن تاريخ أصبهان.

وهذه الملازمةُ الصادقةُ رفعت درجته، وخصَّته بجمع فقه الإمام النَّخَعي، وقال العجلي: «كان أفقه أصحاب إبراهيم». وصارت تُغبط الكوفة لكون حماد فيها، قال شعبة: سمعت الحكم يقول: «ومَنْ فيهم مثل حماد يعني أهل الكوفة».

فبلغ مِنَ الفقه والنبوغ ما فاق به أقرانه وشيوخه كالشعبي، قال أبو إسحاق الشيباني: «حماد بن أبي سليمان أفقه مِنَ الشعبي، ما رأيت أفقه من حماد».

واعتزازه بفقه الكوفة الذي تلقاه عن شيوخها، وثقته العالية به، وانتشاره في ربوعها، وتمرّس الطلبة بالفقه، وتمكنهم منه؛ لأخذهم مِنَ الفقهاء أمثال حماد، جعله يقول كما روي عن مغيرة رضي الله عنه قال: «حجّ حماد بن أبي سليمان، فلما قدم أتيناه فقال: أبشروا يا أهل الكوفة، رأيت عطاءً وطاوساً ومجاهداً فصبيانكم بل صبيان صبيانكم أفقه منهم»[١].

قال الكوثري[٢]: «إنَّما قال هذا تحديثاً بالنعمة، ورداً على بعض شيوخ الرواية، ممن لم يؤت نصيباً مِنَ الفقه، حيث كان يفتي في مسجد الكوفة غلطاً، ويقول: لعل هناك صبياناً يخالفوننا في هذه الفتاوى، وماذا يفيد تقدم السنّ في الرواية لمن حرم الدراية؟ ويريد بالصبيان الذين لم تتقادم أسنانهم من أهل العلم كحماد وأصحابه رضي الله عنهم، فحمّاد يفوق هؤلاء في الفقه، وكذلك خاصّة أصحابه، وإن كنت في ريب من ذلك فقارن بين ما توارث من هؤلاء وهؤلاء في الفقه، ثم احكم بما شئت، وليس الكلام في الرواية المجرّدة».

وكانت الرئاسة في الفقه لحماد بعد إبراهيم، قال محمد بن سليمان الأصبهاني:

---

(١) في الكامل ٢: ٢٣٦، والميزان ٢: ٣٦٦، وضعفاء العقيلي ١: ٣٠٢، وسير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٤.

(٢) في مقدمة نصب الراية ص٣٠٩-٣١٠.

«لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة، فيهم عمر بن قيس الماصر، وأبو حنيفة، فجمعوا أربعين ألف درهم، وجاؤوا إلى الحكم بن عتيبة، فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم، نأتيك بها، وتكون رئيسنا، فأبى عليهم الحكَم، فأتوا حماد ابن أبي سليمان، فقالوا، فأجابهم»[١].

ووثَّقه في الحديث كبار النقاد، فقال شعبة: «كان صدوق اللسان». وقال النسائي: «ثقة». رغم عدم متابعته للرواة في جمع طرق الحديث وحفظها؛ لأنَّ هذه مِنَ الصنعة الحديثية التي لا تهمّ الفقيه، ولا تنفعه، والاشتغال بها له مضيعة للوقت والجهد، بخلاف الراوي، (ت١٢٠هـ)[٢].

الطبقة الخامسة: طبقة أقران الإمام أبي حنيفة:

وفي هذه الطبقة نعرض لمشاهير الفقهاء والعلماء من أقران الإمام أبي حنيفة ممن أفتوا ودرّسوا وقضوا في عهد إمامته في الفقه، مما يظهر أنَّ الفقه في عصر الإمام كان منتشراً وشائعاً في تلك البلدة الطيبة، والعلماء فيها متنافسون فيه، وهذا يؤدي إلى تحقيق مسائله، وتدقيق أصوله، وتمحيص قواعده؛ لأنَّ المفتي سيتكلم في بلاد علم وفقه، فعليه أن يتفحص فتاواه مرات ومرات قبل إصدارها، وإلا ردت عليه من علماء منطقته، وهذا من أسباب نضوج الفقه الكوفي؛ لكثرة الأئمة في الكوفة.

ومن مشاهير فقهاء الكوفة في هذه الطبقة:

١ ـ عبد الله بن شبرمة (أبو شبرمة)، الإمام العلّامة، فقيه العراق، قاضي الكوفة،

(١) في ضعفاء العقيلي ١: ٣٠٤.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٥: ٢٣٤، وشذرات الذهب ١: ١٥٧، وتهذيب الكمال ٧: ٢٦٩-٢٧٩، والعبر ١: ١٥١، وطبقات الشيرازي ص٨٤، والتقريب ص١١٨. قال الذهبي في الميزان ٢: ٣٦٥: ولولا ذكر ابن عدي له في كامله لما أوردته، وقال ابن معين وغيره: ثقة.

حدّث عن أنس ابن مالك، وأبي الطفيل عامر بن واثلة، وأبي وائل شقيق، وعامر الشعبي، وأبي سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة، وإبراهيم التيمي، وإبراهيم النخعي، وغيرهم، وثقه أحمد بن حنبل وأبو حاتم الرازي وغيرهما، وكان من أئمة الفروع، وأما الحديث فما هو بالمكثر منه، قال العجلي: «كان ابن شبرمة عفيفاً صارماً عاقلاً خيّراً يشبه النساك، وكان شاعراً كريماً جواداً». وقال حماد بن زيد: «ما رأيت كوفياً أفقه من ابن شبرمة»، (ت١٤٤هـ)(١).

٢ ـ **حجاج بن أرطاة النخعي الكوفي القاضي**، كان من بحور العلم، الإمام العلّامة مفتي الكوفة مع الإمام أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى، روى عن ثابت ابن عبيد، وعطاء بن أبي رباح، وأبي إسحاق السبيعي، وأبي الزبير، ومحمد بن المنكدر، وروى عنه: الحمادان، وشعبة، وغندر، وعبد الرزاق، ويزيد بن هارون، وغيرهم. قال العجلي: «كان فقيهاً، وكان أحد مفتي الكوفة». وقال أحمد: «كان مِنَ الحفاظ». وقال ابن خراش: «كان حافظاً للحديث». وقال الخطيب: «كان أحد العلماء بالحديث والحفاظ»، (ت١٤٥هـ)(٢).

٣ـ **محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي (أبو عبد الرحمن)**، الفقيه، مفتي الكوفة، وقاضيها، لم يدرك أباه وسمع الشعبي، وعطاء، والقاسم بن عبد الرحمن، والمنهال، وعطية العوفي، وطبقتهم، قال سفيان الثوري: «فقهاؤنا ابن أبي ليلى وابن شبرمة». وقال محمد بن يونس: «كان أفقه أهل الدنيا، تولى القضاء بالكوفة وأقام حاكماً ثلاثاً وثلاثين سنة، وكان فقيهاً مفتياً». قال الذهبي:

---

(١) ينظر: تهذيب الأسماء ١: ٢٧٢، ومرآة الجنان ١: ٢٩٧، وطبقات الشيرازي ص٨٥، والتقريب ص٢٤٩، والعبر ١: ١٩٧، وسير أعلام النبلاء ٦: ٣٤٧-٣٤٨، ومشاهير علماء الأمصار ١: ١٦٨.

(٢) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٨٧-٨٨، وسير أعلام النبلاء ٧: ٦٩، وغيرها.

«وكان صاحب قرآن وسنة قرأ عليه حمزة الزيات وكان صدوقاً جائز الحديث، وكان نظيراً للإمام أبي حنيفة في الفقه»، (٧٤-١٤٨هـ)[١].

٤ ـ **ليث بن أبي سليم بن زُنَيْم**، محدّث الكوفة، وأحد علمائها الأعيان، حدّث عن أبي بردة، والشعبي، ومجاهد، وطاووس، وعطاء، ونافع مولى ابن عمر، وغيرهم، وحدّث عنه: الثوري، وزائدة، وشعبة، وشيبان، وشريك، وزهير، وغيرهم، قال فضيل بن عياض: «كان ليث بن أبي سليم أعلم أهل الكوفة بالمناسك»، (ت١٤٨هـ)[٢].

٥ ـ **مسعر بن كدام الهلالي العامري (أبو سلمة الكوفي)**، روى عن قتادة، وعطاء، وعدي بن ثابت، وخلق، وروى عنه: أبو حنيفة وسليمان التيمي وابن إسحاق وهما أكبر منه، وشعبة والسفيانان وآخرون، قال الثوري: «كنا إذا اختلفنا في شيء سألنا عنه مسعراً». وقال شعبة: «كنا نسمي مسعراً المصحف»، (ت١٥٣هـ)[٣].

٦ ـ **حمزة بن حبيب بن عمارة التيمي الكوفي الزيات (أبو عمارة)**، الإمام القدوة، شيخ القراءة، تلا عليه حمران بن أعين والأعمش وابن أبي ليلى وطائفة، قال الثوري: «ما قرأ حمزة حرفاً إلا بأثر»، (ت١٥٦هـ)[٤].

٧ ـ **عيسى بن عمر الهمداني الكوفي (أبو عمر)**، الإمام المقرئ العابد، كان

---

(١) ينظر: الشذرات ١: ٢٢٤، والكاشف ٢: ١٩٣، ومقدمة الهداية ٢: ٧، وطبقات الشيرازي ص٨٥، والعبر ١: ٢١١، وسير الأعلام ٦: ٣١٠-٣١١، ومرآة الجنان ١: ٣٠٦، ووفيات الأعيان ٤: ١٧٩-١٨١.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٦: ١٧٩-١٨١، والتقريب ص٤٠٠، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات الحفاظ ١: ٨٨، وغيرها.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٧: ٩٠-٩٣، غاليرها.

مقرىء الكوفة في زمانه بعد حمزة ومعه، أخذ القراءة عرضاً على طلحة بن مصرف وعاصم بن بهدلة والأعمش، قال الثوري: «ما في الكوفة أقرأ منه»، (ت١٥٦هـ)[١].

٨ ـ **سفيان بن سعيد الثوري**، قال ابن عيينة: ما رأيت رجلاً أعلم بالحلال والحرام منه. وقال ابن المبارك: لا نعلم على وجه الأرض أعلم من سفيان. وقال ابن المديني: سألت يحيى بن سعيد فقلت: أيما أحب إليك رأي مالك أو رأي سفيان؟ فقال: سفيان، لا تشك في هذا، ثم قال يحيى: سفيان فوق مالك في كل شيء، (ت١٦١هـ)[٢].

٩ ـ **الحسن بن صالح الهمداني**، قال أحمد: «صحيح الرواية متفقه صائن لنفسه في الحديث والورع»، (ت١٦٧هـ)[٣].

١٠ ـ **القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن الصحابي عبد الله بن مسعود الهذلي الكوفي**، الإمام الفقيه المجتهد قاضي الكوفة ومفتيها في زمانه، حدّث عن منصور ابن المعتمر، وحصين بن عبد الرحمن، وعبد الملك بن عمير، وهشام بن عروة والأعمش، وطائفة، (ت١٧٥هـ)[٤].

١١ ـ **شـريك بن عبد الله بن أبي شـريك النخعي**، وَلي القضاء بالكوفة والأهواز، قال سفيان بن عيينة: «ما أدركت بالكوفة أحضر جواباً من شـريك»، (٩٥-١٧٧هـ)[٥].

ومِنْ هذا التسلسل التاريخي لمدرسة الكوفة يتبيَّن لنا بكل جلاء حفظهم

---

(١) ينظر: معرفة القراء الكبار ١: ١١٩، وسير أعلام النبلاء ٧: ٩٧، والتقريب ص٣٧٥، وغيرها.

(٢) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨٦، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٨٦، وغيرها.

(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٩٠، وغيرها.

(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص٨٧، وغيرها.

لحديث وفقه النبي ﷺ بطرق متواترة نقلها جيل عن جيل مِنَ العدول الأثبات، وأنَّ هذه المدرسة استندت في فقهها إلى العمل المتوارث والحديث المنقول.

ويتلخّص الكلام في العمل المتوارث بعد التفصيل السابق: بأنّه ما تتابع العمل به بين فقهاء الكوفة وحفاظها من كل طبقة إلى صحابة رسول الله ﷺ سواء رفعوا في ذلك أثراً، أو وقفوه عليهم، ففي كثير مِنَ المسائل يظهر احتجاج فقهاء الكوفة وفي مقدّمتهم الإمام أبي حنيفة بعمل أو قول صحابة رسول الله ﷺ لا سيما علي بن أبي طالب رضي الله عنه وابن مسعود رضي الله عنه؛ لأنَّ فقه الكوفة يدور عليهما ـ كما سبق ـ وهذا الاحتجاج منهم؛ لما تبيَّن من شدّة ملازمة عليّ وابن مسعود رضي الله عنهم للنبي ﷺ، فما قالاه وعملا به صادرٌ عن مشكاة النبوة عموماً.

وأما الحديث المنقول، فقد اتضح لنا أنَّ الكوفة حظيت بمحدّثين وحفاظ لم تحظَ بهم غيرهما مِنَ البلاد، مما أشاع الحديث في ربوعها بعد تمحيصه ومعرفة صحيحه من سقيمه، حتى تمكّن أئمة الفقه كأبي حنيفة من بناء المسائل عليه، قال الحسن ابن صالح: «كان أبو حنيفة شديد الفحص عن الناسخ مِنَ الحديث والمنسوخ، فيعمل بالحديث إذا ثبت عنده عن النبي ﷺ وعن أصحابه رضي الله عنهم، وكان عارفاً بحديث أهل الكوفة، وفقه أهل الكوفة، شديد الاتباع لما كان عليه الناس ببلده، وقال: كان يقول: إنَّ لكتاب الله ناسخاً ومنسوخاً، وكان حافظاً لفعل رسول الله ﷺ الأخير الذي قُبض عليه مما وصل أهل بلده»(١).

وهذا النصّ يوضح علو منزلة أبي حنيفة رضي الله عنه في الحديث، وهذا أمر لا نزاع فيه لدى العلماء المنصفين، ويبيِّن أنَّ الحديث كان منتشراً بالكوفة مما صحّ عن حفاظها، حتى عدّ حديث أهل الكوفة، ويصرّح بأنَّ للكوفة فقهها المتداول فيها.

---

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١١، وعقود الجمان ص١٧٦، وغيرها.

الثانية: المدينة المنورة:

طبقة الصحابة

١.أُبَيّ بن كعب. ٢.عائشة رضي الله عنها. ٣.زيد بن ثابت.

طبقة كبار التابعين

١.سعيد بن المسيب. ٢.عروة بن الزبير بن العوام. ٣.أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزوميّ. ٤.عبيد الله بن مسعود الهذليّ. ٥.خارجة بن زيد بن ثابت. ٦.القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق. ٧.سليمان بن يسار. ٨.محمد بن الحنفية. ٩.عبد الملك بن مروان بن الحكم. ١٠.قبيصة بن ذؤيب الخُزاعي. ١١.علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب. ١٢.عمر بن عبد العزيز. ١٣سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب. ١٤.نافع مولى ابن عمر المدني.

طبقة أصحاب كبار التابعين

١.محمد بن مسلم بن شهاب الزهري. ٢.محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب.٣.عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر.٤.أبو الزناد عبد الله ابن ذكوان. ٥.ربيعة بن أبي عبد الرحمن. ٦.يحيى بن سعيد الأنصاري.٧.عبد الله بن يزيد بن هرمز.

طبقة الإمام مالك

١.ابن أبي ذؤيب القرشي. ٢.عبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون.٣.عبد الله بن أبي سبرة القرشي.٤.كثير بن فرقد.

لا يخفى أنَّ المدينة المنورة زادها الله تشريفاً، كانت مهبط الوحي، ومستقر جمهرة الصحابة رضي الله عنهم إلى أواخر عهد ثالث الخلفاء الراشدين، خلا الذين رحلوا إلى شواسع البلدان للجهاد ونشر الدين وتفقيه المسلمين[١].

الطبقة الأولى: الصحابة رضي الله عنهم:

فهي موطن الدعوة الإسلامية وفيها نشأت دولة الرسول ﷺ، واستمرت الخلافة فيها في **عهد أبي بكر** (ت١٣هـ) **وعمر** (ت٢٣هـ) **وعثمان** (ت٣٦هـ) **رضي الله عنهم**، وكانت مقرّاً لغالبية صحابة الرسول ﷺ، مثل:

أُبيّ بن كعب رضي الله عنه (ت٢٢هـ)[٢]: وهو مَنْ قال له رسول الله ﷺ: «يا أبا المنذر، أتدري أي آية من كتاب الله معك أعظم، قال قلت: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ﴾ [البقرة: ٢٥٥] قال: فضرب في صدري وقال: والله ليهنك العلم أبا المنذر»[٣].

عائشة رضي الله عنها (ت٥٨هـ)[٤]: قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه: «ما أشكل على أصحاب النبي ﷺ شيء فسألنا عنه عائشة إلا وجدنا عندها منه علماً».

زيد بن ثابت رضي الله عنه (ت٤٥هـ)[٥]: قال سالم: «كنا مع ابن عمر

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠١، وغيرها.
(٢) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٧-٢٨، وغيرها.
(٣) في صحيح مسلم ١: ٥٥٦، والمستدرك ٣: ٣٤٤، والمسند المستخرج ٢: ٤٠٦، وغيرها.
(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٩، وغيرها.
(٥) ينظر: المصدر السابق ص٢٨، وغيره.

رضي الله عنهم يوم مات زيد رضي الله عنه فقال: مات عالم المدينة اليوم». وقال سليمان بن يسار رضي الله عنه: «كان عمر وعثمان رضي الله عنهم لا يقدمان على زيد بن ثابت رضي الله عنه أحداً في القضاء والفتوى والفرائض والقراءة».

قال زياد بن مينا: «كان ابنُ عبّاس وابن عمر وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة رضي الله عنهم مع أشباه لهم من أصحاب رسول الله ﷺ يفتون بالمدينة، ويحدّثون عن رسول الله ﷺ من لدن توفي عثمان رضي الله عنه إلى أن توفوا، والذي صارت إليهم الفتوى منهم: ابن عباس، وابن عمر، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وجابر ابن عبد الله الأنصاري رضي الله عنهم»[١].

الطبقة الثانية: كبار التابعين:

قال مسروق: «دخلت المدينة فوجدت بها مِنَ الرّاسخين في العلم: زيد بن ثابت وأخذ عن زيد عشرة من فقهاء المدينة: سعيد بن المسَيِّب، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وعروة بن الزبير، وأبو بكر ابن عبد الرحمن، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وأبان بن عثمان، وقبيصة ابن ذؤيب»[٢].

١ ـ سعيد بن المسَيِّب بن حزن المخزومي (١٣-٩٤هـ)[٣]، قال ابن عمر رضي الله عنه لأصحابه: «لو رأى رسول الله ﷺ هذا لسرّه». وقال ابن المسيب: «ما

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٣٣، وغيرها.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص٢٨، وغيرها.
(٣) ينظر: وفيات الأعيان ٢: ٣٧٨، والأعلام ٣: ١٥٥، وطبقات الشيرازي ص٣٩، وللوقوف على حياته وفقهه ينظر: فقه سعيد بن المسَيِّب للدكتور هاشم جميل، مطبوع في أربع مجلدات.

بقي أحد أعلم بكل قضاء قضاه رسول الله ﷺ وكل قضاء قضاه أبو بكر رضي الله عنه وكل قضاء قضاه عمر رضي الله عنه وكل قضاء قضاه عثمان منّي».

قال الزُّهْرِيّ: «أخذ سعيد علمه عن: زيد بن ثابت، وجالس ابن عمر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص رضي الله عنهم، ودخل على أزواج النبي ﷺ عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، وسمع عثمان وعلياً وصهيباً رضي الله عنهم، وجل روايته في المسند عن أبي هريرة رضي الله عنه وكان زوج ابنته، وسمع من أصحاب عمر وعثمان رضي الله عنهم، وكان يقال: ليس أعلم بكل ما قضى به عمر وعثمان رضي الله عنهم أحد منه، وكان يقال له: راوية عمر رضي الله عنه»[١].

٢ ـ **عروة بن الزبير بن العوام (٢٦-٩٤هـ)**[٢]، قال عمر بن عبد العزيز: «ما أحد أعلم من عروة بن الزبير». وقال الزُّهْرِيُّ: «عروةُ بحرٌ لا تُكَدِّرُه الدلاء». وقال الذهبيّ: «كان يصوم الدهر، ومات وهو صائم، وكان يقرأ كلّ يوم ربع الختمة في المصحف، ويقوم الليل».

٣ ـ **أبو بكر بن عبد الرحمن بن الحارث المخزوميّ (ت٩٤هـ)**[٣]، كان يسمى راهب قريش؛ لعبادته وفضله.

٤ ـ **عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود الهذليّ (ت٩٤هـ)**[٤]، قال عمر

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٠، وغيرها.

(٢) ينظر: العبر ١: ١١٠-١١١، والتقريب ص٣٢٩، وطبقات الشيرازي ص٤١، وغيرهم.

(٣) ينظر: مرآة الجنان ١: ١٨٩، والعبر ١: ١١١، وطبقات الشيرازي ص٤٢، وغيرهم.

(٤) ينظر: وفيات الأعيان ٣: ١١٥-١١٦، وطبقات الشيرازي ص٤٢، والتقريب ص٣١٣، وغيرهم.

ابن عبد العزيز: «لأن يكون لي مجلس من عبيد الله أحب إلي من الدنيا». وقال الزهري: «سمعت من العلم شيئاً كثيراً فظننت أني اكتفيت حتى لقيت عبيد الله بن عتبة فإذا كأني ليس في يدي شيء».

٥ ـ **خارجة بن زيد بن ثابت (ت١٠٠هـ)**[1]، قال مصعب: «كان خارجة بن زيد وطلحة بن عبد الله بن عوف في زمانهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ويقسّمان المواريث بين أهلها مِنَ الدور والنخل والأموال ويكتبان الأموال».

٦ ـ **القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت١٠٦هـ)**[2]، قال يحيى بن سعيد: «ما أدركنا أحداً بالمدينة نفضله على القاسم». وقال مالك: «كان القاسم فقيهاً من فقهاء هذه الأمة». وقال أيوب: «ما رأيت أفضل منه». وقال عمر بن عبد العزيز: «لو كان أمر الخلافة إليَّ لما عدلت عن القاسم».

٧ ـ **سليمان بن يسار مولى ميمونة الهلالي (ت١٠٧هـ)**[3]، قال قتادة: «قدمت المدينة فسألت مَنْ أعلم أهلها بالطلاق؟ قالوا: سليمان بن يسار». وقال مالك: «سليمان مِن أعلم الناس عندنا بعد سعيد بن المسَيِّب».

ذكر عبيد الله بن عبد الله بن عتبة فقهاء المدينة السبعة وهو منهم في شعر له في امرأة من هذيل:

أحبّك حبّاً لا يحبّك مثله قريب ولا في العاشقين بعيد
وحبّك يا أم الصبي مدلهي شهيدي أبو بكر فنعم شهيد

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٣، وغيرها.
(٢) ينظر: العبر ١: ١٣٢، وطبقات الشيرازي ص٤١، والتقريب ص٣٨٧، وغيرهم.
(٣) ينظر: التقريب ص١٩٥، والعبر ١: ١٣١، وطبقات الشيرازي ص٤٣، وغيرهم.

ويعـرف وجدي قاسـم بن محمد وعـروة مـا ألقـى بكـم وسـعيد
ويعلـم مـا أخفـي سـليمان علمه وخـارجـة يـبـدي بـنـا ويـعـيـد
متـى تسـألي عمـا أقـول تُخَبَّـري فللـه عـنـدي طـارف وتـلـيـد[1]

٨ ـ محمد بن علي بن أبي طالب (محمد بن الحنفية) (٢١-٨٣هـ)[2]، وروي عنه أنَّه قال: «الحسن والحسين خير مني، وأنا أعلم بحديث أبي منهما».

٩ ـ عبد الملك بن مروان بن الحكم (ت٨٦هـ)[3]، قيل لابن عمر رضي الله عنه: إنَّكم معشر أشياخ قريش يوشك أن تفرقوا، فمن يسأل بعدكم؟ قال: «إنَّ لمروان ابناً فقيهاً فاسألوه». وقال أبو الزناد رضي الله عنه: «كان يعد فقهاء المدينة أربعة: سعيد وعبد الملك وعروة وقبيصة».

١٠ ـ قبيصة بن ذؤيب الخُزاعي المدني الدمشقي (ت٨٦هـ)[4]، قال الزُّهْرِيُّ: «كان قبيصة من علماء هذه الأمة». وقال الشعبي: «كان قبيصة من أعلم الناس بقضاء زيد بن ثابت رضي الله عنه».

١١ ـ علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (ت٩٤هـ)[5]، قال الزُّهْرِيُّ: «ما رأيت قرشياً أفضل منه». وقال زيد بن أسلم: «ما رأيت مثل علي بن الحسين فهو حافظ».

---

(١) وجعل ابن المبارك سالم بن عبد الله سابعهم بدل أبي بكر. ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٤.
(٢) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٥، وغيرها.
(٣) ينظر: المصدر السابق ص٤٦، وغيره.
(٤) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٨٣، وطبقات الشيرازي ص٤٥-٤٦، وغيرهما.
(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٦، وغيرها.

١٢ ـ أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري (ت٩٤هـ)(١)، قال الزُّهْرِيُّ: «أربعة وجدتهم بحوراً: سعيد بن المسَيِّب، وعروة بن الزبير، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود رضي الله عنهم».

١٣ ـ الحسن بن محمد بن الحنفية (ت نحو ١٠٠هـ)(٢)، قال عمر بن دينار: «ما رأيت أحداً أعلم بما اختلف فيه مِنَ الحسن بن محمد، ما كان زُهْرِيُّكُم هذا إلا غلاماً من غلمانه ـ يعني ابن شهاب ـ».

١٤ ـ عمر بن عبد العزيز بن مروان الأموي (ت١٠١هـ)(٣)، عُدَّ مع الخلفاء الراشدين، قال مجاهد: «أَتينا نعلمه فما بَرحنا حتى تعلَّمنا منه». وقال ميمون بن مهران: «كان العلماء عنده تلامذة».

١٥ ـ سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب (١٠٦هـ)(٤)، قال ربيعة: «كان الأمر إلى سعيد بن المسَيِّب، فلمّا مات أفضى الأمر إلى القاسم وسالم».

١٦ ـ نافع مولى ابن عمر المدني (ت١١٧هـ)(٥)، وهو ممن أخذ عنهم الإمام مالك، وكان نبيلاً من كبار التابعين، وكان من أعلم التابعين بفتاوى ابن عمر، قال ابن حجر: ثقة ثبت فقيه مشهور.

الطبقة الثالثة: أصحاب كبار التابعين:

١ ـ محمد بن مسلم بن عبيد الله ابن شهاب الزُّهْرِيّ (٥١-١٢٤هـ)(٦)، قال

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٧، وغيرها.

(٣) ينظر: التقريب ص٣٥٣، وطبقات الشيرازي ص٤٨-٤٩، وغيرهما.

(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص٤٥، وغيرها.

(٥) ينظر: مرآة الجنان ١: ٢٥١، والتقريب ص٤٩٠، ومالك حياته وعصره ص٩٠، وغيرها.

(٦) ينظر: العبر ١: ١٥٨-١٥٩، والتقريب ص٤٤٠، وطبقات الشيرازي ص٤٧-٤٨، =

عمر بن عبد العزيز: «لا أعلم أحداً أعلم بسنة ماضية منه». وقال أيوب: «ما رأيت أحداً أعلم مِنَ الزُّهْرِيّ».

٢ ـ محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب (٥٦-١١٤هـ)(١)، أبو جعفر، المعروف بالباقر، وقيل له: الباقر؛ لأنَّه بَقَرَ العلم، أي شقَّه وعرف أصله وخفيَّه.

٣ ـ عبد الرحمن بن القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق (ت١٢٦هـ) بالشام(٢)، قال ابن عيينة: «كان أفضل أهل زمانه».

٤ ـ أبو الزناد عبد الله بن ذكوان (٦٥-١٣١هـ)(٣)، قال أبو حنيفة: «كان أبو الزناد أفقه من ربيعة».

٥ ـ ربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ المعروف بـ(ربيعة الرأي) (ت١٣٦هـ)(٤)، أدرك مِنَ الصحابة: أنس بن مالك، والسائب بن يزيد، وعامة التابعين. قال يحيى ابن سعيد: «ما رأيت أحدًا أفطن من ربيعة». وقال عبد الله بن عمر العمري: «هو صاحب معضلاتنا وأعلمنا وأفضلنا». وقال العنبري: «ما رأيت أحداً أعلم من ربيعة الرأي».

= والإمام الزُّهْرِيّ وأثره في السنة ص٢٦٠-٢٦١، وغيرها.

(١) ينظر: مرآة الجنان ١: ٢٤٧-٢٤٨، والعبر ١: ١٤٢، وطبقات الشيرازي ص٥٠، وغيرهم.

(٢) ينظر: التقريب ص٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص٥٠، وغيرهما.

(٣) ينظر: العبر ١: ١٧٣، ومرآة الجنان ١: ٢٧٣-٢٧٤، وطبقات الشيرازي ص٤٩، والأعلام ٤: ٢١٧.

(٤) ينظر: الميزان ٣: ٦٨، والعبر ١: ١٨٣، وطبقات الشيرازي ص٥٠، والأعلام ٣: ٤٢، وغيرهم.

٦ ـ يحيى بن سعيد الأنصاري (ت١٤٤هـ)[١]، كان قاضياً لأبي جعفر. وقال أيوب: «ما تركت أفقه من يحيى بن سعيد في المدينة».

٧ ـ عبد الله بن يزيد بن هرمز (ت١٤٨هـ)[٢]، وعنه أخذ مالك، قال ربيعة: «والله ما رأيت عالماً قط بعيني إلا ذاك الأصم ابن هرمز»، وقال مالك: «كان من أعلم الناس بما اختلف الناس فيه من هذه الأهواء».

قال ابنُ شهاب: «جمعنا هذا العلم من رجال في الروضة، وهم: سعيد بن المسَيِّب، وأبو سلمة، وعروة، والقاسم، وخارجة، وسليمان، ونافع»، ويقول مالك: «ثم نَقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد وربيعة والأنصاري، وبحر العلم ابن شهاب، وكل هؤلاء يقرأ عليهم»[٣].

الطبقة الرابعة: طبقة الإمام مالك:

١ ـ محمد بن عبد الرحمن بن مغيرة القرشي (ابن أبي ذؤيب) (ت١٥٩هـ) بالكوفة[٤]: وسأل أبو جعفر مالكاً مَنْ بقي بالمدينة مِنَ المشيخة؟ فقال: يا أمير المؤمنين، ابن أبي ذؤيب وابن أبي سلمة وابن أبي سبرة.

٢ ـ عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون (ت١٦٤هـ) ببغداد[٥]:

---

(١) ينظر: تهذيب الكمال ٣١: ٣٤٦-٣٥٩، والتقريب ص٥٢١، وطبقات الشيرازي ص٥١، وغيرهم.

(٢) ينظر: مالك رضي الله عنه حياته وعصره ص٨٨، وطبقات الشيرازي ص٥١، وغيرهما.

(٣) ينظر: مالك رضي الله عنه حياته وعصره ص٨٦-٨٧ عن المدارك ص١٧٨.

(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص٥٢، وغيرها.

(٥) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٠٨، والتقريب ص٢٩٨، وطبقات الشيرازي ص٥٢، وغيرهم.

قال ابن حجر: ثقة فقيه مصنِّف. وقال ابن وهب: «حججت سنة ثمان وأربعين ومئة وصائح يصيح لا يفتى الناس إلا مالك بن أنس وابن الماجشون».

٣ ـ عبد الله بن محمد بن أبي سبرة القرشي (ت١٧٢هـ)[١]: وَلي القضاء لأبي جعفر.

٤ ـ كثير بن فرقد[٢]: قال مالك: «كنّا نختلف إلى ربيعة فما إن نجُب منا إلا أربعة، أكبرنا عجلت عليه المنية ـ يعني كثير بن فرقد ـ، والثاني: غرب نفسَه وأضاع علمه ـ يعني عبد الرحمن بن عطاء ـ، والثالث: شغل نفسه بالأغاليط وربما قال: أفسدته الملوك ـ يعني عبد العزيز بن عبد الله الماجشون ـ».

ونختم الكلام عن علماء المدينة بكلمة جامعة للذهبي فيهم[٣]، قال: «ولم يكن بالمدينة عالم من بعد التابعين يشبه مالكاً في العلم والفقه والجلالة والحفظ، فقد كان بها بعد الصحابة رضي الله عنهم مثل سعيد بن المسَيِّب والفقهاء السبعة والقاسم وسالم وعكرمة ونافع وطبقتهم، ثم زيد ابن أسلم وابن شهاب وأبي الزناد ويحيى بن سعيد وصفوان بن سليم وربيعة ابن أبي عبد الرحمن وطبقتهم، فلمّا تفانوا اشتهر ذكر مالك بها وابن أبي ذئب وعبد العزيز بن الماجشون وسليمان بن بلال وفليح بن سليمان والدراوردي وأقرانهم، فكان مالك هو المقدم فيهم على الإطلاق، والذي تضرب إليه آباط الإبل من الآفاق رحمه الله تعالى».

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٥٢، وغيرها.

(٢) ينظر: التقريب ص٣٩٦، وطبقات الشيرازي ص٥٣، وغيرهما.

(٣) في سير أعلام النبلاء ٨: ٥٨.

الثَّالثة: الشَّام:

الشام	مكة المكرمة
طبقة الصحابة	
١.معاذ بن جبل. ٢.أبو الدرداء عويمر بن مالك. ٣.عبادة بن الصامت.	١.عبد الله بن عباس. ٢.عبد الله بن الزبير.
طبقة التابعين	
١.عبد الرحمن بن غنم الأشعري. ٢.أبو إدريس الخولاني. ٣.عبد الله ابن محيريز. ٤.شهر بن حوشب. ٥.مكحول بن عبد الله.	١.مجاهد بن جَبْر. ٢.عكرمة مولى ابن عبّاس. ٣.عطاء بن أبي رباح. ٤.عبد الله بن أبي مليكة التيمي. ٥.عمرو بن دينار الأعور.
طبقة أتباع التابعين	
١.عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي. ٢.أبو أيوب سليمان بن موسى الأشدق. ٣.يحيى بن يحيى الغساني. ٤.محمد بن الوليد الزبيدي.	١.عبد الله بن أبي نجيح المكي. ٢.عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج.
طبقة الأوزاعي	**طبقة شيوخ الشافعي**
١.سعيد بن عبد العزيز التنوخي. ٢.عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي.	١.مسلم بن خالد بن سعيد الزنجي. ٢.سفيان بن عُيَيْنَة.

دخل بلاد الشام عشرات الصحابة رضي الله عنهم بعد فتحها، ولاسيما بعد استقرار الخلافة الأموية فيها؛ إذ أصبحت حاضرة المسلمين، واشتهر نفرٌ ممن دخلها بالفقه، منهم:

الطبقة الأولى: الصحابة رضي الله عنهم:

١ ـ معاذ بن جبل رضي الله عنه (ت٧/ ١٨هـ) بالأردن(١): قال فيه رسول الله ﷺ: «أعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل»(٢). وقال عمر رضي الله عنه: «مَنْ أراد أن يسأل الفقه فليأت معاذ بن جبل»(٣).

٢ ـ أبو الدرداء عويمر بن مالك رضي الله عنه (ت١/ ٣٢هـ) بالشام(٤): قال معاذ رضي الله عنه:

«التمسوا العلم عند ابن أم عبد وعويمر أبي الدرداء وسلمان (ت٣٦هـ) وعبد الله بن سلام (ت٤٣هـ) رضي الله عنهم». وقال أبو ذر لأبي الدرداء: «ما حَملت ورقاء، ولا أظلت خضراء أفقه منك يا أبا الدرداء». وقال القاسم بن عبد الرحمن: «كان أبو الدرداء مِنَ الذين أوتوا العلم».

٣ ـ عبادة بن الصامت(٥) **رضي الله عنه**: قال: خالد بن معدان: «لم يبق من

---

(١) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص٢٦-٢٧، وغيرها.

(٢) في صحيح ابن حبان ١٦: ٧٤، والمستدرك ٣: ٤٧٧، والأحاديث المختارة ٦: ٢٢٦، وجامع الترمذي ٥: ٦٦٤، وغيرهم، وتمام الحديث: «أَرحم أمّتي بأمّتي أبو بكر، وأشدهم في الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم لكتاب الله أُبَيّ بن كعب، وأفرضهم زيد بن ثابت، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، ألا وإنَّ لكل أمة أميناً وأمين هذة الأمة أبو عبيدة بن الجراح».

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٢٧، وغيرها.

(٤) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٠، وطبقات الشيرازي ص٢٨، وغيرها.

(٥) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩١، وغيرها.

أصحاب رسول الله ﷺ بالشام أوثق ولا أفقه ولا أرضى من عبادة بن الصامت وشداد بن أوس». وقال الأوزاعي: «أول مَنْ ولي قضاء فلسطين عبادة بن الصامت رضي الله عنه».

الطبقة الثانية: التابعين:

١ ـ **عبد الرحمن بن غنم الأشعري (ت٧٨هـ)**[1]: قال ابن سعد: «بعثه عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى الشام؛ يفقه الناس». وقال الذهبي: «الفقيه الإمام شيخ أهل فلسطين».

٢ ـ **أبو إدريس عائذ الله بنُ عبد الله الخولاني (ت٨٠هـ)**[2]: جالس أبا الدرداء وعبادة بن الصامت وشداد بن أوس، وولي القضاء من قبل عبد الملك بن مروان. قال الزُّهْرِيُّ: «كان من فقهاء أهل الشام». وقال مكحول: «ما أدركت مثل أبي إدريس الخولاني». وقال سعيد بن عبد العزيز: «كان أبو إدريس عالم دمشق بعد أبي الدرداء».

٣ ـ **عبد الله بن محيريز (ت٩٩هـ)**[3]: قال ابن حيوة: «إن يفخر علينا أهل المدينة بعابدهم ابن عمر رضي الله عنهم، فإنا نفخر عليهم بعابدنا ابن محيريز». وقال الأوزاعي: «مَنْ كان مقتدياً فليقتد بمثل ابن محيريز، إنَّ الله لم يكن ليضل أمة فيها ابن محيريز».

٤ ـ **شهر بن حوشب الأشعري (ت١٠٠هـ)**[4]: كان عالماً عباداً ناسكاً.

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٤٥، والحركة الفقهية ص٢٩٤، وغيرهما.
(٢) ينظر: طبقات الشيرازي ص٦٩، والحركة الفقهية ص٢٩٤، وغيرهما.
(٣) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٥، وغيرها.
(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص٦٩، والحركة الفقهية ص٢٩٦، وغيرهما.

٥ ـ **خالد بن معدان (ت١٠٣هـ)**[١]: هو من أئمة الدين المعدودين، وكان إمام أهل حمص.

٦ ـ **رجاء بن حيوة الكندي (ت١١٢هـ)**[٢]: قال مطر: «ما رأيت شامياً أفقه من رجاء بن حيوة، ولكن كنت إذا حركته وجدته شامياً يقول: قضى عبد الملك فيها بكذا وكذا». وقال هشام بن عبد الملك: مَنْ سيد أهل فلسطين؟ قالوا: رجاء ابن حيوة، قال: مَنْ سيد أهل أردن؟ قالوا: عبادة بن نسي (ت١١٨هـ)، قال: مَنْ سيد أهل الشام؟ قالوا: يحيى بن يحيى الغساني، قال: مَنْ سيد أهل حمص؟ قالوا: عمرو بن قيس السكوني، قال: مَنْ سيد أهل الجزيرة؟ قالوا: عدي بن عدي.

٧ ـ **مكحول بن عبد الله (ت١١٢هـ)**[٣]: وكان معلم الأوزاعي وسعيد بن عبد العزيز. وقال ابن المسَيِّب: «لم يكن في زمان مكحول أبصر بالفتيا منه، وكان لا يفتي حتى يقول لا حول إلا قوة إلا بالله هذا رأي، والرأي يُخطيء ويصيب».

الطبقة الثالثة: أتباع التابعين:

١ ـ **عبد الله بن أبي زكريا الخزاعي (ت١١٧هـ)**[٤]: قال الأوزاعي: لم يكن في الشام رجل يفضل على ابن أبي زكريا، وكان عمر بن عبد العزيز يجلسه معه على السرير، وهو فقيه دمشق.

---

(١) ينظر: تقريب التهذيب ص١٣٠، والحركة الفقهية ص٢٩٦، وغيرهما.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ٩: ١٥١-١٥٧، وسير أعلام النبلاء ٤: ٥٥٧-٥٦١، والمقتنى في سرد الكنى ٢: ٩٤، وتهذيب الأسماء ١: ١٨٨-١٨٩، وطبقات الشيرازي ص٦٩، والتاريخ الكبير ٣: ٣١٢، والكاشف ١: ٣٩٥، والتقريب ص٢٠٨، وتهذيب التهذيب ٣: ٢٢٩، وطبقات الحفاظ ٥٢-٥٣، ورجال مسلم ١: ٢٠٢.

(٣) ينظر: وفيات الأعيان ٥: ٢٨٠-٢٨٣، والتقريب ص٤٧٦، وطبقات الشيرازي ص٧٠، والأعلام ٨: ٢١٢، وغيرهم.

(٤) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٨، وطبقات الشيرازي ص٦٩، وغيرهما.

٢ ـ أبو أيوب سليمان بن موسى الأشدق (ت١١٩هـ)[١]: قال أبو حاتم: «اختار أهل الشام بعد الزُّهْرِيّ ومكحول للفقه سليمان بن موسى». وقال سعيد بن عبد العزيز: «كان سليمان بن موسى أعلم أهل الشام بعد مكحول».

٣ ـ يحيى بن يحيى الغساني (ت١٣٣هـ)[٢]: وكان مفتي أهل دمشق.

٤ ـ محمد بن الوليد الزبيدي (ت١٤٨هـ)[٣]: وقال ابن شهاب: «إنَّه حوى ما بين جنبي مِنَ العلم».

الطبقة الرابعة: طبقة الإمام الأوزاعي:

١ ـ سعيد بن عبد العزيز التنوخي (ت١٦٦هـ)[٤]: فقيه أهل الشام مع الأوزاعي. وبقيت الفتيا بالشام على مذهب الأوزاعيّ وسعيد بن عبد العزيز.

٢ ـ عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد الأوزاعي (٨٨-١٥٧هـ)[٥]: وقال ابن مهدي: «ما كان بالشـام أحد أعلم بالسنة مِنَ الأوزاعيّ». وقال هقل بن زياد: «أجاب الأوزاعي في سبعين ألف مسألة».

وكان مذهب الأوزاعي أحد المذاهب المتبوعة مدة مِنَ الدهر في الشام، قال السبكي: «إنَّه قبل ظهور مذهب الشافعي بدمشق لم يكن يلي القضاء بها والخطابة

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٧٠، الحركة الفقهية ص٢٩٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: الحركة الفقهية ص٢٩٩، وطبقات الشيرازي ص٧٢، وغيرهما.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٧٢، وغيرها.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٧١-٧٢، وغيرها.

(٥) ينظر: وفيات ٣: ١٢٧-١٢٨، ومرآة الجنان ١: ٢٥١، وطبقات الشيرازي ص٧١، والأعلام ٤: ٩٤، والحركة الفقهية ص٣٠٣، وقد أفرد عبد الرزق الصفار هذا الإمام بدراسة خاصة سمّاها: الإمام الأوزاعي ومنهجه كما يبدو في فقهه.

والإمامة إلا أوزاعي على رأي الإمام الأوزاعي». وقال الذهبي: «كان أهل الشام على مذهب الأوزاعي مدّة مِنَ الدهر». وقال الأتابكي: «الأوزاعي، فقيه الشام، صاحب المذهب المشهور الذي ينتسب إليه الأوزاعية». وقال ابن مهدي: «إذا رأيت الشام، تَذكّر الأوزاعي».

ولم يقتصر مذهبه على بلاد الشام فحسب، بل كانت الفتيا بالأندلس تدور على رأيه إلى زمن الحكم بن هشام.

الرابعة: مكّة المكرمة:

كان فيها بعثة الرّسول ﷺ ومنها هاجر ﷺ إلى المدينة المنورة، وفيها الكعبة المشرفة والمسجد الحرام التي يأوي إليها كلّ عام جماهير المسلمين مِنَ العامة والعلماء؛ لأداء فريضة الحجّ والعمرة، وكثير مِنَ العلماء كان يقطنها؛ لتعليم المسلمين فيها والقادمين إليها؛ لأنّها تعدّ مركزاً علمياً هاماً يلتقي فيه أهل الفضل والعلم، فما من صحابي وعالم إلا زارها فأفاد واستفاد، ومِنَ الذين اشتهرت فتاويهم فيها:

الطبقة الأولى: طبقة الصحابة رضي الله عنهم:

١ ـ عبد الله بن عبّاس رضي الله عنه (ت٦٨هـ) بالطائف[١]: دعا له ﷺ: «اللهمّ فقّهه في الدين وعلمه التأويل»[٢]. وقال عبد الله بن طاهر رضي الله عنه: «علماء الإسلام أربعة: عبد الله بن عباس في زمانه، والشعبيّ في زمانه، والقاسم بن معن (ت١٧٥هـ) في زمانه، والقاسم بن سلام (ت٢٢٤هـ) في زمانه».

أخذ الفقه عن ابن عباس رضي الله عنهم جماعة منهم: عطاء بن أبي رباح، وطاووس، ومجاهد، وسعيد بن جبير، وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود،

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان ٤: ٦٠-٦٣، وطبقات الشيرازي ص٣٠-٣١، وغيرهما.

(٢) في مسند أحمد ١: ٣١٤، وغيره.

وأبو الشعثاء جابر بن زيد، وابن أبي مليكة، وعكرمة، وميمون بن مهران، وعمرو ابن دينار رضي الله عنهم[١].

٢ ـ عبد الله بن الزبير (١ ـ ٧٣هـ) توفي بمكة[٢]: بويع على الخلافة وأطاح به الحجّاج، قال القاسم: «ما كان أحد أعلم بالمناسك من ابن الزبير رضي الله عنه». وقال: الذهبي: «أمير المؤمنين، وابن حواري الرسول ﷺ، كان صوّاماً قوّاماً بطلاً شجاعاً فصيحاً مفوّهاً».

الطبقة الثانية: كبار التابعين رضي الله عنهم:

١ ـ مجاهد بن جَبْر (٢١ـ١٠٣هـ)[٣]: قال يحيى بن سعيد: «كان مِنَ العلماء». قال حماد: «لقيت عطاءً وطاووساً ومجاهداً وشاممت القوم فوجدت أعلمهم مجاهداً». وقال خُصَيف: «كان أعلمهم بالتفسير».

٢ ـ عكرمة مولى ابن عبّاس رضي الله عنه **(ت١٠٧هـ)**[٤]: وكان ممن يتنقل من بلد إلى بلد، وروي أنَّ ابن عباس رضي الله عنه قال له: «انطلق فأفت الناس». وقيل: لسعيد بن جبير: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال: عكرمة.

٣ ـ عطاء بن أبي رباح (٢٧ - ١١٤هـ)[٥]: قال الواقدي: «مِنْ أجلاّء الفقهاء». وقال قتادة: «أعلم الناس بالمناسك عطاء». وقال ابن كيسان: «اذكرهم في زمان بني أمية يأمرون بالحج صائحاً يصيح لا يفتي الناس إلا عطاء بن أبي رباح».

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٣١، وغيرها.

(٢) ينظر: روض المناظر ص١٢٥، وتهذيب الأسماء ١: ٢٦٦، وطبقات الشيرازي ص٣٢، والعبر ١: ٨٢.

(٣) ينظر: العبر ١: ١٢٥، والأعلام ٦: ١٦١، وطبقات الشيرازي ص٥٨، وغيرهم.

(٤) ينظر: وفيات ٣: ٢٦٥-٢٦٦، وطبقات الشيرازي ص٥٩، والعبر ١: ١٣١-١٣٢، وغيرهم.

(٥) ينظر: العبر ١: ١٤١-١٤٢، ووفيات الأعيان ٣: ٢٦١-٢٦٣، وطبقات الشيرازي ص٥٧، والأعلام ٥: ٢٩

٤ ـ **عبد الله بن عبد الله بن أبي مليكة التيمي (ت١١٩هـ)**[١]: ولي القضاء بالطائف من جهة ابن الزبير رضي الله عنه، وكان من كبار أصحاب ابن عباس رضي الله عنه.

٥ ـ **عمرو بن دينار الأعور (ت١٢٦هـ)**[٢]: قال ابن عيينة: «قالوا لعطاء: بمن تأمرنا؟ قال: بعمرو بن دينار».

الطبقة الثالثة: أصحاب كبار التابعين رضي الله عنهم:

١ ـ **عبد الله بن أبي نجيح المكي (ت١٣٢هـ)**[٣]: وكان يفتي بمكّة بعد عطاء.

٢ ـ **عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج (ت١٥٠هـ)**[٤]: قال ابن جريج: «ما دَوَّنَ هذا العلم تدويني أحد، جالست عمرو بن دينار بعدما فرغت من عطاء رضي الله عنه سبع سنين».

الطبقة الثالثة: طبقة شيوخ الإمام الشافعي:

١ ـ **مسلم بن خالد بن سعيد الزنجي (ت١٧٩هـ)**[٥]: وكان يفتي الناس بمكة بعد ابن جريج، وعنه أخذ الشافعي الفقه.

٢ ـ **سفيان بن عُيَينَةَ الهلاليّ الكُوفيّ المَكّيّ (١٠٧-١٩٨هـ)**[٦]: قال ابن سعد: «كان إماماً عالماً ثبتاً حجَّةً زاهداً ورعاً مُجمَعاً على صحَّة حديثه وروايته، حجَّ سبعين حجَّة».

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٥٨، وغيرها.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ٢٢: ١٣-١٦، والتقريب ص٣٥٨، وطبقات الشيرازي ص٥٩، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٥٩، وغيرها.

(٤) ينظر: تقريب التهذيب ص٣٠٤، وطبقات الشيرازي ص٦٠، وغيرهما.

(٥) ينظر: طبقات الشيرازي ص٦٠، وغيرها.

(٦) ينظر: وفيات الأعيان ٢: ٣٩١-٣٩٣، والتقريب ص١٨٤، والشافعي رضي الله عنه ص٤١، وغيرها.

الخامسة: مصر:

مصر	البصرة

طبقة الصحابة

مصر	البصرة
عبد الله بن عمرو بن العاص	١.عبد الله بن مُغَفَّل المزني . ٢.عمران بن حصين الخُزاعي.

طبقة التابعين

مصر	البصرة
١.عبد الرحمن بن عُسَيله الصنابحي. ٢.عبد الله بن مالك الجيشاني. ٣.مرثد بن عبد الله اليَزَنيّ. ٤.بكير بن عبد الله بن الأشج. ٥.عمرو بن الحارث الأنصاري.	١.أبو العالية رُفيع بن مهران الرِّياحي. ٢.أبو الشعثاء جابر بن يزيد الأزدي. ٣.حميد بن عبد الرحمن الحميري. ٤.مسلم بن يسار البصري. ٥.أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي. ٦.الحسن بن يسار البصري. ٧.محمد بن سيرين.

طبقة أتباع التابعين

مصر	البصرة
الليث بن سعد	١. قتادة بن دعامة السدوسي. ٢.أيوب بن كيسان السَّخْتِيانيّ. ٣.عثمان بن مسلم البَتِّي. ٤.يونس بن عبيد. ٥.أشعث بن عبد الملك الحمراني ٦.عبد الله بن عون بن أرطبان. ٧. إسماعيل بن مسلم المكي.

دخل الإسلام مصر في وقت مبكر في خلافة عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد دخلها كثير مِنَ الصحابة أوصلهم الجيزي والسيوطي إلى ثلاث مئة ـ كما سبق ـ، كان أشهرهم في الفقه هو:

عبد الله بن عمرو بن العاص (ت٦٥هـ) بمصر.

ذُكر في الخلافة زمن التحكيم، ولا يذكر إلا عالم مجتهد، وكان يفتي في الصحابة(١).

أما مِنَ التابعين:

١ ـ عبد الرحمن بن عُسَيله الصنابحي اليماني الشامي (ت نحو ٨٠هـ)(٢): وفد على النبي ﷺ فوجده قد توفيّ، فروى عن أبي بكر وعمر وعليّ وبلال وسعد ابن عبادة ومعاذ بن جبل وجماعة، وروى عنه أسلم مولى عمر، وعطاء بن يسار، وعبد الله بن محيريز، وأبو الخير اليَزَنيّ، ويونس بن ميسرة، وآخرون، قال ابن سعد: «ثقة قليل الحديث». وقال ابن يونس: «شهد فتح مصر». وقد ذكر مَنْ ترجم له أنَّه نزيل الشام لا مصر، إلا أنَّ الشيرازي ذكره في فقهاء مصر.

٢ ـ عبد الله بن مالك الجيشاني (ت٧٧هـ)(٣): من أصحاب عمر وعليّ وأبي ذر ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، قال يزيد بن أبي حبيب: «كان من أعبد أهل مصر». وقال الذهبي: «من أئمة التابعين بمصر».

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٣٢، وغيرها.

(٢) ينظر: التاريخ الكبير ٥: ٣٢١، والجرح والتعديل ٥: ٢٦٢، ومعرفة الثقات ٢: ٨٢، ومشاهير علماء الأمصار ١: ١١٢، والثقات ٥: ٧٤، والإكمال ٧: ٣٦، وطبقات الشيرازي ص٧٥، وغيرها.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٧٣، وطبقات الشيرازي ص٧٥، وغيرهما.

٣ـ مرثد بن عبد الله اليَزَنيّ (ت٩٠هـ)[١]: حدّث عن أبي أيوب الأنصاري، وزيد ابن ثابت، وعمرو بن العاص، وابنه عبد الله، وغيرهم رضي الله عنهم، قال أبو سعيد ابن يونس: «كان مفتي أَهل مصر في أيامه، وكان العزيز بن مروان ـ يعني متولي مصر ـ يحضر مجلسه للفتيا». وقال الذهبي رضي الله عنه: «عالم الديار المصرية ومفتيها».

٤ ـ بكير بن عبد الله بن الأشج (ت١٢٠هـ)[٢]: قال ابن وهب: «ما ذكره مالك إلا قال: كان مِنَ العلماء». قال ابن حجر: «نزيل مصر، ثقة».

٥ ـ عمرو بن الحارث بن يعقوب الأنصاري المصري (ت قبل ١٥٠هـ)[٣]: كان ربيعة رضي الله عنه يقول: «لا يزال بذلك المغرب فقه ما دام فيه ذلك القصير ـ يعني عمرو بن الحارث ـ». وقال ابن حجر: «ثقة فقيه حافظ».

أما من أتباعهم رضي الله عنهم:

فالليث بن سعد (٩٤-١٧٥هـ)[٤]: قال الليث: «كتبت من علم ابن شهاب علماً كثيراً». وقال الشافعي رضي الله عنه: «الليث أفقه من مالك إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به».

وعدَّه كثير من أهل العلم حنفياً، وبه جزم القاضي زكريا الأنصاري في «شرح البخاري». وأخرج ابن أبي العوام بسنده عن الليث: أنَّه شهد مجلس أبي حنيفة بمكّة، وقد سئل في ابن يُزَوجه أبوه بصرف مال كثير فيطلقها، ويشتري له جارية

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٤: ٢٨٤، وغيره.

(٢) ينظر: تقريب التهذيب ص٦٧، وطبقات الشيرازي ص٧٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: تقريب التهذيب ص٣٥٧، وطبقات الشيرازي ص٧٥، وغيرهما.

(٤) ينظر: وفيات الأعيان ٤: ١٢٧-١٢٨، والنجوم الزاهرة ٢: ١٧٥، وطبقات الشيرازي ص٧٥-٧٦، والأعلام ٦: ١١٥، وغيرهم.

فيعتقها، فأوصى أبو حنيفة السائل أن يشتري لنفسه جارية تقع عليها عين الابن، ثم يزوجها إياه، فإن طلقها رجعت مملوكة له، وإن أعتقها لم يجز عتقه، قال الليث رضي الله عنه: «فوالله ما أعجبني صوابه، كما أعجبني سرعة جوابه». وكان الليث مِنَ الأئمة المجتهدين[1].

السادسة: البصرة:

نالت العناية والاهتمام كباقي الأمصار الإسلامية المفتوحة؛ إذ بعث لهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه عشرة من أصحابه رضي الله عنهم يعلمونهم أحكام الدين، منهم:

١ ـ عبد الله بن مُغَفَّل المزني رضي الله عنه (ت٥٧هـ)[2]: الذي شهد بيعة الرضوان، قال الحسن رضي الله عنه: «هو أحد النفر العشرة الذي بعث إلينا عمر رضي الله عنه ليفقهوا أهل البصرة».

٢ ـ عمران بن حصين الخُزاعي الكوفي البصري رضي الله عنه (أبو نجيد) (ت٥٢هـ): وجهه عمر رضي الله عنه إلى البصرة؛ ليعلم الناس. قال يحيى بن سعيد القطان: «ما قدم علينا البصرة من أصحاب رسول الله ﷺ أقول بالحق من أبي بكر، ولا أفضل فضلاً من عمران ابن حصين تسلم عليه الملائكة من جوانب بيته»[3].

أما مِنَ التابعين:

١ ـ أبو العالية رُفيع بن مهران الرِّياحي البصري رضي الله عنه (ت٩٣هـ)[4]:

---

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣١٩، وغيرها.

(٢) ينظر: تقريب التهذيب ص٢٦٧، وطبقات الشيرازي ص٣٣، وغيرهما.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٣٣، وغيرها.

(٤) ينظر: العبر ١: ١٠٨-١٠٩، والتقريب ص١٥٠، وطبقات الشيرازي ص٩٣، وغيرهم.

دخل على أبي بكر رضي الله عنه، وصلى خلف عمر رضي الله عنه، وقرأ على أُبَيّ ابن كعب رضي الله عنه، قال أبو العالية: «كان ابن عباس رضي الله عنه يرفعني على السرير وقريش أسفل». وقال ابن أبي داود: «ليس أحد بعد الصحابة رضي الله عنهم أعلم بالقرآن من أبي العالية».

٢ ـ **أبو الشعثاء جابر بن يزيد الأزدي (ت١٠٣هـ)**(١): قال عمرو بن دينار: «ما رأيت أحداً أعلم من أبي الشعثاء».

٣ ـ **حميد بن عبد الرحمن الحميري**(٢): قال محمد بن سيرين: «كان حميد ابن عبد الرحمن أفقه أهل المصرين ـ يعني الكوفة والبصرة ـ قبل أن يموت بعشرين سنين». وقال ابن حبان: «مِنْ فقهاء أهل البصرة وعلمائهم ممن كان يرجع إلى رأيه في النوازل».

٤ ـ **مسلم بن يسار البصري (ت١٠٠هـ)**(٣): قال قتادة: «كان مسلم بن يسار يعد خامس خمسة من فقهاء أهل البصرة». وقال ابن عون: «أدركت هذا المسجد وما فيه حلقة يذكر فيها الفقه إلا حلقة مسلم بن يسار».

٥ ـ **أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي الأزدي (٦/ ١٠٧هـ) بالشام**(٤): قال مسلم ابن يسار: «لو كان أبو قلابة مِنَ العجم كان موبَذ المُوبَذان(٥)». وروي أنَّه

---

(١) ينظر: طبقات الشيرازي ص٩٢، وغيرها.

(٢) ينظر: التاريخ الكبير ٢: ٣٤٦، وسير أعلام النبلاء ٤: ٢٩٤، وتسمية فقهاء الأمصار ص١٢٩، ومعرفة الثقات ١: ٣٢٣، وطبقات الشيرازي ص٩٣، ومشاهير علماء الأمصار ص٩١، وذكر أسماء التابعين ومَنْ بعدهم ص١٠١، وتهذيب الكمال ٧: ٣٨١. وغيرها.

(٣) ينظر: تقريب التهذيب ص٤٦٣، وطبقات الشيرازي ص٩٤، وغيرهما.

(٤) ينظر: طبقات الشيرازي ص٩٤، وغيرها.

(٥) المُوبَذان: فقيه الفرس وحاكم المجوس، كما في القاموس المحيط ص٣٣٩.

حضر عند عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه فسأله عن القسامة فذكره، ثم قال: «لكن هذا الجند لا يزال بخير ما أبقاك الله بين أظهرهم».

٦ ـ **الحسن بن يسار البصري (٢١-١١٠هـ)**[١]: كانت أمه خادمة لأم سلمة رضي الله عنها، ورضع منها، ودعا له عمر رضي الله عنه: «اللهم فقهه في الدين وحببه إلى الناس». وكان من سادات التابعين وكبرائهم، وجمع كل فنّ من علم وزهد وورع وعبادة. قال أبو قتادة: «الزموا هذا الشيخ ـ يعني الحسن ـ فما رأيت أحداً أشبه رأياً بعمر بن الخطاب منه».

٧ ـ **محمد بن سيرين (ت١١٠هـ)**[٢]: شيخ البصرة مع الحسن، قال ابن عوْن: لم أرَ مثل محمد بن سيرين، وكان الشعبي يقول: عليكم بذاك الأصم ـ يعني ابن سيرين ـ. وقال ابن حجر: ثقة ثبت عابد كبير القدر، كان لا يرى الرواية بالمعنى.

أما أتباعهم:

١ ـ **قتادة بن دعامة السدوسي (٦٠-١١٧هـ)**[٣]: قال معمر رضي الله عنه: «لم أرَ من هؤلاء أفقه مِنَ الزُّهْرِيّ وحماد وقتادة». وروي عن قتادة: أنَّه أقام عند سعيد ابن المسَيِّب ثمانية أيام فقال له في اليوم الثامن: «ارتحل يا أعمى فقد أنزفتني». وقال ابن سيرين: «قتادة أحفظ الناس».

٢ ـ **أيوب بن كيسان السَّخْتيانيّ (ت١٣١هـ)**[٤]: أخذ عنه مالك وسفيان

---

(١) ينظر: وفيات الأعيان ٢: ٦٩-٧٢، والأعلام ١: ٢٤٢، وطبقات الشيرازي ص٩٣، وغيرهم

(٢) ينظر: العبر ١: ١٣٥، وطبقات الشيرازي ص٩٢-٩٣، وتقريب التهذيب ص٤١٨، وغيرهم.

(٣) ينظر: التقريب ص٣٨٩، والعبر ١: ١٤٦، وطبقات الشيرازي ص٩٤، وغيرهم.

(٤) ينظر: تهذيب الكمال ٣: ٤٥٧-٤٦٤، والعبر ١: ١٧٢، والتقريب ص٥٧، ومرآة الجنان ١: ٢٧٣، وطبقات الشيرازي ص٩٥، والأعلام ١: ٣٨٢، وغيرهم.

الثوري وغيرهما. قال الحسن: «أيوب سيد شباب أهل البصرة». وقال شعبة: «أيوب سيد الفقهاء». وقال ابن حجر: «ثقة ثبت حجَّة من كبار الفقهاء العباد».

٣ـ عثمان بن مسلم البَتِّي البصري (ت١٤٣هـ)[١]: قال الذهبي: هذا هو الذي كتب إلى أبي حنيفة في شأن الإرجاء وكان بينهما مكاتبات، فكتب له أبو حنيفة رسالة بيَّن فيها أنَّ المضيِّعَ للعمل لم يكن مضيِّعاً للإيمان، وساق الأدلة على ذلك. قال ابن حجر: «صدوق عابوا عليه الإفتاء بالرأي».

٤ ـ يونس بن عبيد (ت١٣٩هـ).

٥ ـ أشعث بن عبد الملك الحمراني (ت١٤٦هـ).

٦ ـ عبد الله بن عون بن أرطبان (ت١٥٠هـ)[٢]: قال ابن المبارك: «ما رأيت مثله».

٧ ـ إسماعيل بن مسلم المكي.

٨ ـ هشام الدستوائي.

٩ ـ داود بن أبي هند.

١٠ ـ حميد بن تيروية الطويل.

١١ ـ عبد الله بن الحسن العنبري (ت١٦٨هـ)[٣].

١٢ ـ عبد الرحمن بن مهدي العنبري (ت١٩٨هـ)[٤]: قال ابنُ المَدِينيّ: «ما

---

(١) ينظر: التاريخ الكبير ٦: ٢١٥، والجرح والتعديل ٦: ١٤٥، وتهذيب التهذيب ٧: ١٤٦، والتقريب ص٣٢٧، والميزان ٥: ٦٨، وغيرهم.

(٢) ينظر: التقريب ص٢٥٩، وطبقات الشيرازي ص٩٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: طبقات الشيرازي ص٩٥-٩٦، وغيرهما.

(٤) ينظر: تهذيب الكمال ١٧: ٤٣٠-٤٤٢، والتقريب ص٢٩٣، وغيرهما.

رأيت أعلم منه، وكان يختم في كل ليليتين، فكان ورده في كل ليلة نصف القرآن».

السابعة: اليمن:

حظيت بإرساليات مِنَ الصحابة لتعليم أهلها منذ العهد النبوي، وقد مرَّ معنا أنَّ الرسول ﷺ بعث لها معاذ بن جبل وعليّ بن أبي طالب وأبا موسى الأشعري رضي الله عنهم، وأرشدهم إلى الاجتهاد في بيان حكم المسائل الفقهية التي تقع لهم.

أما مِنَ التابعين فمنهم:

١ ـ **طاووس بن كيسان الحميري اليماني** (ت١٠٦هـ)[١] بمكة حاجاً: قال خصيف: «أعلمهم بالحلال والحرام طاووس». وقال الذهبي رضي الله عنه: «أحد الأعلام علماً وعملاً».

٢ ـ **عطاء بن مركبوذ**، وكان أول مَنْ جمع القرآن بصنعاء[٢].

٣ ـ **أبو الأشعث شَراحيل بن شُرحبيل الصنعاني**، نزل بالشام وتوفِّي فيها[٣].

٤ ـ **حنش بن عبد الله الصنعاني** (ت١٠٠هـ)[٤]، انتقل إلى مصر ومات بها.

٥ ـ **وهب بن منبه الصَّنْعَانيّ الأَبْناوي** (ت١١٥هـ)[٥]، قال الذَّهَبيّ: «الحبر العلامة، وكان شديد العناية بكتب الأولين، وأخبار الأمم وقصصهم، بحيث أنَّه كان يشبَّهُ بكعب الأحبار في زمانه».

---

(١) ينظر: العبر ١: ١٣٠-١٣١، والتقريب ص٢٢٣، وطبقات الشيرازي ص٦٥، وغيرهم.

(٢) ينظر: الطبقات الكبرى ٥: ٥٣٣، وطبقات الشيرازي ص٦٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: التقريب ص٢٠٦، وطبقات الشيرازي ص٦٥، وغيرهما.

(٤) ينظر: تقريب التهذيب ص١٢٢، وطبقات الشيرازي ص٦٦، وغيرهما.

(٥) ينظر: العبر ١: ١٤٣، والتقريب ص٥١٥، وطبقات الشيرازي ص٦٦، وغيرهم.

وأختم الكلام في هذا الطور بكلام العلامة ظفر أحمد التهانوي رضي الله عنه (ت١٣٩٤هـ) بعد أن ذكر شيئاً مِنَ النصوص التي مرّت معنا؛ إذ قال[1]: «فهذه النصوص تدلُّك على أنَّ طريقَ التقليد كان شائعاً في الصحابة والتابعين حتى كان بعض المجتهدين يُقلِّدُ بعضاً منهم فضلاً عن أهلِ الاجتهاد، بل أرشدهم النبي ﷺ إلى التقليد حيث أمرهم باتباع سنة الخلفاء الراشدين، بل أرشدهم الله إلى التقليد، حيث قال جل جلاله: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

فالقولُ بأنَّ التقليدَ بدعةٌ حدثت في القرنِ الرابع أو بدعةٌ حدثت في القرن السادس كتمان، والحَقُّ أنَّ التقليدَ متوارثٌ من عهدِ رسول الله ﷺ إلى زماننا هذا، وثابتٌ مِنَ النصوصِ التي ذكرنا بعضها في هذه الفائدة وتركنا بَعْضَها خوفاً مِنَ الإطناب».

* * *

(١) في إعلاء السنن ٢٠: ١١.

المبحث الرابع
طور المذاهب الفقهية

المطلب الأول: وظائف المجتهدين:



وقع لبس كبير في قضية الاجتهاد، بحيث لا يتصور إلا بصورته المطلقة الموجودة في المجتهد المطلق الذي يستنبط الأحكام مِنَ الكتاب والسنة، وفي الحقيقةِ هذا نوعٌ من أنواع الاجتهاد لا كلّ الاجتهاد.

ومَنْ لا ينتبه لهذه النُّكتة يبقى حياً في عالمٍ مِنَ الخيال، وبعيداً عن الواقع، والذي نريده هاهنا أن يكون كلامنا في وظائف المجتهد استقراء وواقعاً لا كلام فرضيّات وعقليّات:

فمِنْ حيث الاستقراء: مضى على اجتهادات علماء الأمّة ما يزيد عن ١٤ قرناً، سَلَكتْ فيه مناهج وطُرُق في التَّوصلِ إلى الأحكامِ الشرعيّةِ والتعرّف عليها والإفتاء بها والتقنين منها، فنريد من حيث استقراء التَّاريخ الفقهيّ أن ندركَ ذلك ونقرِّرَه.

ومِنْ حيث الواقع: أننا نعيش الإسلام في حياتنا ونجتهد في تطبيقِه على أنفسِنا وأهلينا ومجتمعنا، والإسلام العمليّ التطبيقيّ مرجعه إلى الفقه بالدرجة الأولى، فكلُّ أعمال جوارحنا معالجتها في الفقه، وإن كان للتَّربيةِ الأثرُ البالغ على أفعال الحواسّ، لكن في النَّتيجة هي تصرّفات تحتاج أحكاماً، ومعرفتُها مردُّها للفقه.

فالفكرةُ الشَّائعةُ بين الطلبةِ من توقّف الاجتهاد وإغلاق بابه، وهل يوجد مجتهد في هذا الزَّمان؟ اعتقد أنَّ طرحها وسؤالها خطأٌ؛ لأنَّ هذه حقيقةٌ كالشَّمس، كيف يكون علمٌ معاشٌ ومطبّقٌ بدون اجتهاد، كيف يُفهمُ ويُميّزُ ويُعملُ بالعلم بدون اجتهاد، قال الحَصكَفيّ(١) أخذاً من ابن قُطْلُوبُغا(٢): «إن قلت: قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في الصَّحيح، قلت: يُعملُ بمثل ما عَملوا به من اعتبارِ تغيُّر العرفِ وأَحوالِ النَّاس، وما هو الأرفق، وما ظهرَ عليه التَّعامل، وما

---

(١) في الدر المختار ١: ٧٨.

(٢) في التصحيح والترجيح ص١٣١-١٣٢.

قَوِيَ وجهُه، **ولا يخلو الوجودُ عَمَّن يُميِّزُ هذا حقيقةً لا ظَنّاً**، وعلى مَن لم يُميِّز أن يرجعَ لمَن يميّز؛ لبراءةِ ذمّتِهِ».

فالاجتهاد في نفسِهِ موجودٌ لا محالة؛ لأنَّه روحُ العلم، وبه حياتُه وتطبيقُه، وبدونه ينعدم العلم، ولكنَّه يَمرُّ بمراحل في نشأةِ العلوم وتكوّنِها، فينتقلُ من مرحلةٍ إلى مرحلةٍ، فالعلمُ في كلِّ مرحلةٍ فيه يحتاج إلى نوعٍ جديدٍ من الاجتهاد؛ لأنَّ المرحلةَ السَّابقة اكتملت، والعلمُ في استمرارٍ وزيادةٍ، وإلا لم يكن علماً.

وهذا يقتضي حصول مرحليّة في الاجتهادِ في العلم، تنقلُه من طورٍ إلى طور، وهو ما نقصدُه بالاستقراءِ التَّاريخي للعلم، حيث نلحظ فيه هذا التَّطوُّر الاجتهادي وانتقالُه من مرحلةٍ إلى مرحلةٍ، وهو واضحٌ جَليٌّ في علمِ الفقه.

وهذه الوظائف للمجتهدين، هي:

أولاً: استنباط الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنة وآثار الصَّحابة رضي الله عنهم، نوعان:

١ ـ **الاعتمادُ على أصولٍ استخرجها المجتهدُ بنفسِه**، وأبرز مَنْ قام بهذه الوظيفة الأئمة الأربعة، فهم وإن كانوا مستقلين في استنباطِ الأحكام الشرعيّة من الكتاب والسنة، ولكن لا محيص له من نوع من التقليد، وهو أنَّه ينظر في أقوال السلف مِنَ الصحابة والتابعين ويتمسّك بها في شرح أحكام القرآن والسنة، فربما لا يوجد نصٌّ صريحٌ مِنَ الكتاب والسُّنة، ولكن يوجد قول من أحدِ الصحابة أو التابعين، فيقدّمه على رأيه الخاصّ، وهذا كما أنَّ الإمام أبا حنيفة أخذ كثيراً بقول إبراهيم النخعي، والإمام الشافعي بقول ابن جريج، والإمام مالك بقول أحد الفقهاء السبعة بالمدينة المنورة[1].

---

(١) أصول الإفتاء ص١٧-١٨.

وفي الحقيقة هذه الاستقلاليّة لهم كانت ضمن مدارس فقهيّة تربوا فيها، ومشوا على أصولها وقواعدها وفروعها، مع تقرير وتقعيد وتأصيل منهم لما توارثوه، كما هو ظاهر في أفعال أبي حنيفة مع مدرسة الكوفة، ومالك مع مدرسة المدينة.

فإثبات أصول خاصّة بهم في الاستنباط لا يمنع تأثرهم بها في مدارسهم، فنقحوها وحققوها أكثر فأكثر حتى نسبت إليهم.

٢ ـ الاعتمادُ على أصولٍ مُقرّرةٍ في المذهبِ استخرج أُسسها أئمّتُه، قال ابنُ كمال باشا[١]: «طبقةُ المجتهدين... القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلّة المذكورة على حَسَب القواعد التي قرَّرها إمامُهم...». وهذه الوظيفةُ تظهر لدى المجتهد المنتسب.

ثانياً: التَّخريج على أقوال أئمّة المذهب، وذلك نوعان:

١ ـ حملُ قولِ المجتهد المطلق على محمل معيّن؛ بأن يكون كلامُه مِنَ الفرائض أو الواجبات أو السُّنن أو المبطلات أو غيرها، وهذا يعدُّ توضيحاً وتفسيراً لمقصود المجتهد، كما حصل مع أبي يوسف ومحمّد في قول الشعبي في ميراث الخنثى. قال البابرتي[٢]: «اختلفا في تخريج قول الشَّعبي، فمُحمّد فسَّره على وجه... وأبو يوسف فسَّره على وجه...»، فانظر كيف ذكر التَّخريج أَوّلاً ثم بيَّنه بالتفسير.

٢ ـ التَّفريعُ على مسائلِ المجتهدِ وقواعدِه في المسائل المستجدة، فالمجتهدون الأوائلُ نُقِل عنهم قواعد الأبواب وأُمَّهات مسائلها أَكثر ممّا نُقِل عنهم من فروعِها

(١) في أصول الإفتاء ص٨٧ عن الطبقات.

(٢) في العناية ١٠: ٥٢١.

وتفصيلاتها، وهذه كلُّها من تفريعات مشايخ المذهب على أُصول مذهبهم، وهذا واضح جليٌّ في كتب الفتاوى، فأكثرها من تفريعات المشايخ، قال ابنُ عابدين(١): «هو مَن استخرج الأحكام من مذهب مجتهدٍ تخريجاً على أصولِه...».

ثالثاً: التَّرجيح والتَّصحيح بين أقوالِ علماءِ المذهب، وذلك نوعان:

١ ـ التَّرجيح بين الأقوال اعتماداً على الأصول والقواعد والمعاني وأسس الأبواب الفقهية: أي من حيث قوّة البناء الفقهي والأُصولي، بحيث يراعى مبنى المسألة ومبنى الباب.

ومبنى المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائماً هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

فإنَّ المسائل الفقهيّةَ مبنيّةٌ على ضوابط وقواعد، تُدرس الفروع من أجل تحصيل هذه الضوابط، وعامّة المذكور في كتب الفقه فيما عدا أبواب العبادات، فإنَّها عبارةٌ عن أمثلةٍ وليست مقصودةً بذاتها، وإنَّما هي تطبيقٌ في زمن ومكانٍ مُعيّن، بالتالي مَنْ لا يدرس المسائل الفقهية ملاحظاً لمبانيها وقواعدها وأسسها، فإنَّه لا يقدر على فهم حقيقةِ الفقه والعيش في كنفه، وإنَّما يبقى متعلِّقاً بقشورٍ بدون قدرةٍ على ضبطٍ وتمكُّن فيه، ولا يصل إلى الملكة الفقهية التي بها نطبق الفقه، ولا يتمكن من الترجيح عند اختلاف الأقوال؛ لأنَّ ارتباط المسائل بأصولٍ ومبانٍ دقيقة يُعرِّفنا بانتفاء العشوائية في الأحكام وانتظامها وترتيبها.

والمقصود بمبنى الباب: أنَّ كلَّ باب من الأبواب الفقهية له فكرةٌ رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي

---

(١) في شرح عقود رسم المفتي ١: ٣١.

يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء من هذه القاعدة، فالفروع التي خرجت عن القياس بنصّ أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان.

فالقياس في الوضوء: غسل الأعضاء الثلاثة: الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس، والاستحسان: هو المسح على الخف الثابت بالحديث المشهور.

٢ ـ التَّرجيحُ بين الأقوال بناءً على قواعدِ رسم المفتي من المصلحة والعرف والتيسير وتغيّر الزَّمان والضرورة والحاجة: أي من حيث الأنسب في التَّطبيق في الواقع.

وهذا العلمُ هو الأصولُ التي يعتمدُ عليها المجتهدُ في المذهبِ في الترجيح والتفريع والتطبيق والإفتاء، كما يعتمد المجتهدُ المستقلّ على أصولِ الفقه لاستخراج الأحكام مِنَ الكتاب والسنة والآثار والترجيح بينها.

رابعاً: التمييز والتفضيل بين الأقوال والرِّوايات، وذلك نوعان:

١ ـ تمييز أصل المذهب (ظاهر الرواية) عن غيره من الأقوال؛ لأنَّه إن لم يوجد تصحيح من أصحاب الترجيح في قول مِنَ الأقوال، فالواجب حينئذٍ اتباع ظاهر الرواية، قال عبد الحليم[1]: «إن اختلف التصحيح والترجيح كان الترجيح لظاهر الرواية».

٢ ـ تمييز بين الأقوى والقويّ، والصَّحيح والضَّعيف: أي المعتمد في المذهب عن غيره من الأقوال؛ لأنَّه لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس من أهل الترجيح، وبالتالي كانت همة المشتغلين بالفقه الوصول إلى هذه الوظيفة

(١) في حاشيته على درر الأحكام ١: ٢٨٩.

حتى يتمكنوا من الإفتاء والتطبيق للفقه، قال ابن عابدين[١]: «إنَّ معرفةَ راجح المختلف فيه من مرجوحِه ومراتبِه قوّة وضعفاً هو نهايةُ آمال المشمرين في تحصيل العلم».

خامساً: التَّقريرُ والتَّطبيقُ في العمل والإفتاء والقضاء بالمناسب للواقع، وذلك نوعان:

١ ـ تقرير ما هو الأنسب والأرفق والمفتى به بناء على قواعد رسم المفتي من عرف وضرورة وغيرها. قال ابن عابدين[٢]: «وينبغي أن يكون مطمح نظره إلى ما هو الأرفق والأصلح وهذا معنى قولهم: إنَّ المفتي يفتي بما يقع عنده من المصلحة: أي المصلحة الدينيّة لا مصلحته الدنيويّة».

٢ ـ تقريرُ المسألة بعد تصوُّرها جيداً، وإدراك أنّها هي المناسبة للواقعة، وفهم علَّتها ومبناها وأصلها ومحلّها في الإفتاء والعمل، وذكر ابنُ عابدين[٣] مطلباً مهماً: «والتحقيقُ: المفتي في الوقائع لا بدّ له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»، ونقل هذا عن ابن الهُمام[٤].

فهذه عشر وظائف للمجتهد، وكلُّ وظيفة فيها تشتمل على درجات عديدةٍ يتفاوت العلماءُ في تحصيلها، حتى الاجتهاد المستقل درجات، فانظر كم وجد مجتهدون في القرنين الأَوّلين، ولم يبق اجتهادات من بين اجتهاداتهم إلا للأئمّة الأربعة؛ لارتفاع درجتهم في الاجتهاد عن غيرهم، وهو من أبرز الأسباب.

فهذه الوظائف للمجتهد تعتمد على ملكته الفقهيّة، وهي بلا شكّ متفاوتة

(١) في تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن ٢: ٨١.
(٢) في رد المحتار ٤: ٣٦٣.
(٣) رد المحتار ٢: ٣٩٨.
(٤) في فتح القدير ٢: ٣٣٤، وينظر: مجمع الأنهر ١: ٢٤٦.

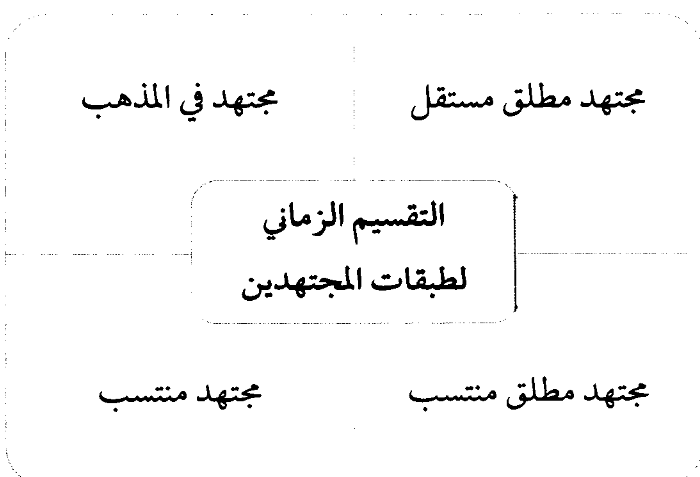
من عالِم لآخر؛ لأسباب عديدة، منها مثلاً: قُرب العهد بالنبيّ ﷺ، فجعلوا اجتهاد الصَّحابة رضي الله عنهم أعلى أنواع الاجتهاد.

فما نريد تقريره في علم الفقه كسائر العلوم أنَّ الاجتهاد بدرجته الأدنى يبدأ من قُدرة الدارس على تصور المسائل وتطبيقها على نفسه وإفتاء غيره بها، أي تطبيق ما تعلّم على نفسه وغيره، وهو في ذلك درجات.

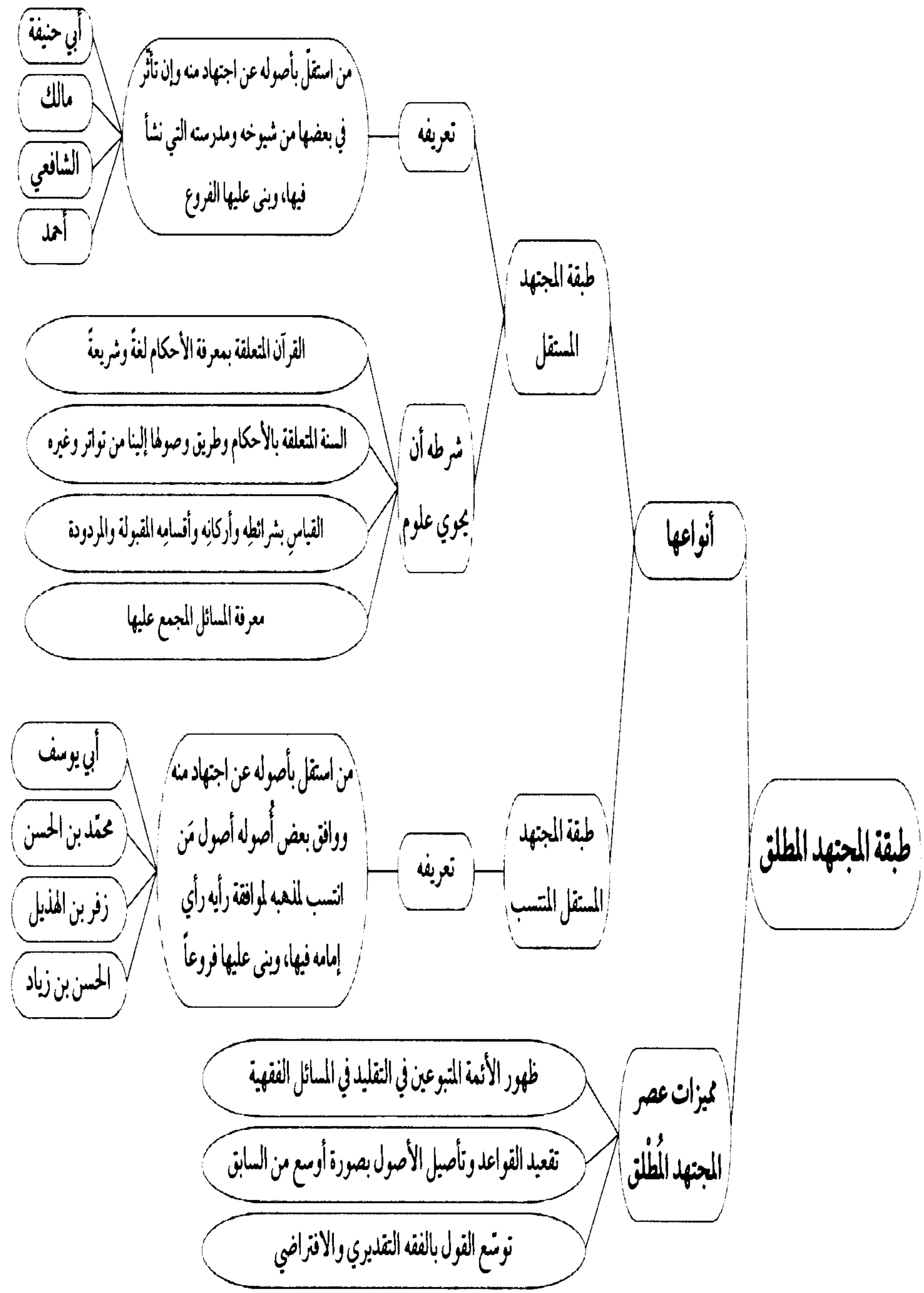
ويبقى يرتقي في تحصيله لكلّ وظيفةٍ إلى مُنتهاها وإلى قدرتِه على تحصيل وظائف أُخرى مِنَ الاجتهاد، من التَّمييزِ والتَّرجيح والتَّخريج، حتى يتمكَّن من معرفة ما لم يُنصّ عليه مِنَ المستجدات ممَّا درَّس من الفروع والقواعد.

والعلماءُ في التَّخريج للمستجدات متفاوتون فيه جداً، ومِنْ باب أولى أن يكونوا متفاوتين جداً في الترجيح والتصحيح، وكذلك تتفاوت درجاتهم في التميّيز بين الأقوال، وهذه الوظائف والدرجات حاصلةٌ في كلِّ زمانٍ ومكان، وينبغي أن يكون اهتمام الطلبة والعلماء في مقدار تحقيقهم للوظيفة في كلّ منها.

المطلب الثاني: طبقات المجتهدين:



الطّبقة الأولى: طبقة المجتهد المطلق:



معلومٌ أنَّ الاجتهادَ: استفراغُ الفقيه الوسعَ لتحصيل ظَنٍّ بحكم شرعيٍّ فرعيٍّ(١).

ونلاحظ أنَّ الاجتهاد المطلق عند الحنفية على قسمين:

١ ـ مجتهدٌ مستقلٌّ، وتحقَّق في إمام المذهب أبي حنيفة.

٢ ـ مجتهدٌ مستقلٌّ منتسبٌ، وتحقَّق في تلاميذ أبي حنيفة: أبو يوسف، ومحمّد ابن الحسن الشَّيباني، وزُفر بنُ هُذيل، وسأعرض لكلٍّ منهما على النحو الآتي:

النوع الأول: طبقة المجتهد المستقل:

وهو مَنْ استقلّ بأصوله عن اجتهاد منه وإن تأثّر في بعضها من شيوخه ومدرسته التي نشأ فيها، وبنى عليها الفروع مثل: أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد.

فشرطه أن يحوي علوماً أربعة:

١ ـ أن يعرف آيات القرآن المتعلِّقة بمعرفة الأحكام لغةً: أي إفراداً وتركيباً، فيفتقر إلى ما يُعلم في اللغة والصَّرف والنَّحو والمعاني والبيان سليقةً أو تعلماً وشريعة: أي مناطات الأحكام وأقسامه من أنَّ هذا خاصٌّ أو عامٌّ أو مجملٌ أو مبيّنٌ أو ناسخٌ أو منسوخٌ أو غيرُهما.

وضابطه: أن يتمكّن من العلم بالقدر الواجب منها عند الرُّجوع إليها.

٢ ـ معرفةُ السنة المتعلِّقة بالأحكام وطريق وصولها إلينا من تواتر وغيره، ويتضمَّن معرفة حال الرواة والجرح والتعديل والتَّصحيح والتَّسقيم وغيرها، وطريقه في زماننا الاكتفاء بتعديل الأئمة الموثوق بهم؛ لتعذُّر حقيقة حال الرُّواة اليوم.

٣ ـ معرفةُ القياسِ بشرائطِه وأركانِه وأقسامِه المقبولة والمردودة.

٤ ـ معرفة المسائل المجمع عليها؛ لئلا يخرق به الإجماع(٢).

---

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٤.

(٢) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥، والإبهاج في شرح المنهاج ٣: ٢٥٥.

طبقة المجتهد المطلق المستقل

اسمه ونسبه

النعمان بن ثابت	مالك بن أنس الأصبحي	محمد بن إدريس بن عبد مناف القرشي	أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني

ولادته ووفاته

(٨٠-١٥٠هـ)	(٩٣-١٧٩هـ)	(١٥٠-١٧٩هـ)	(١٦٤-٢٤١هـ)

أبرز شيوخه

حماد بن أبي سليمان	عبد الله بن هرمز	مسلم بن خالد الزنجي	ابن عيينة، وأبو يوسف، والشافعي

أصوله

القياس، الاستحسان، قبول الخبر المرسل، العمل المتوارث، ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى، اعتبار قول الصحابي	عمل أهل المدينة، عمل الصحابي، المصالح المرسلة، سد الذرائع	لا يشترط عموم البلوى إن اشتهر الحديث، ولا عدم مخالفته لعمل أهل المدينة، ولا يأخذ مِنَ المرسل إلا مرسل ابن المسيب	يقدم النص على فتاوى الصحابة، يأخذ بما ولا يعلم مخالف فيه، ﷺأفتى به الصحابة الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف، القياس

مكانته

بشر به النبي في حديث: «لو كان العلم معلّقاً بالثريا لتناوله قوم مِنْ أبناء فارس».	بشر به النبي في حديث: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم مِنْ عالم المدينة».	بشر به النبي في حديث: «لا تسبوا قريشاً، فإنَّ عالمها يطبق الأرض علماً».	قال عنه النسائي: «مع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه والورع والزهد والصبر».

ويحسن بنا الوقوف مع حياة أئمة الفقه؛ لنتعرف على المكانة السّامية الرّفيعة التي كانوا عليها والتعريف بهم، ونتبيّن شدّة تقليدهم وتبعيتهم لمَن كان قبلهم وَسَيرهم على نهجهم، ونرى الأصول العامة التي اعتمدوا عليها في استنباط الأحكام الشرعية، ونردّ كثيراً من الشّبهات التي أُثيرت حولهم.

فيتضح لنا أنَّهم كانوا كأسرة واحدة في خدمة شرع الله، يأخذ هذا من ذاك وذاك من هذا، وأما الحكايات المروية عن بعضهم في بعض فصنع يد المتهالكين على حطام الدنيا، المتزاحمين على القضاء، فاستباحوا أعراض الأبرياء من غير ورع حاجز وإلا فالأئمة وكبار أصحابهم براء من مثل تلك الأكاذيب، بل هم على إخاء كامل، والتواصل بينهم أمر حاصل؛ لأنَّ ثلثي المسائل الفقهية مسائل وفاق بينهم.

والثلث الباقي يدور أمره بين أن يكون مقتضى التقوى في مسألة خاصة منه في مذهب خاص، ومقتضى الفتوى في تلك المسألة في المذاهب الأخرى، وبين أن يكون المقتضيان على خلاف ذلك في سائر المسائل، فتكون المذاهب متحدة في مسائل الوفاق ويدور الأمر بين الأحوط والأيسر في مسائل الخلاف، فلا يكون هذا في شيء مِنَ الخلاف الحقيقي، بل هذا جرى على مقتضى اختلاف طبيعة الدليل في نظر ونظر، وللأخذ بالأحوط رجال وبالأيسر رجال(١).

---

(١) ينظر: مقالات الكوثري ص٢١١، وتفصيل الميزان للشعراني، ومَنْ أراد الوقوف على الأدب العظيم الذي كان بين الأئمة وأتباعهم، فليراجع الكتاب النفيس للشيخ محمد عوامة المسمى بـ«أدب الاختلاف»، وأكتفي منه بنقل عن العلامة محمود شاكر في بيان جذور التيار المعاصر في انتقاص الأئمة، إذ يقول: «وهالني هذا الطعن الجازم في علماء أمتي، وفي رواتها، وفي نُحاتها، وفي مفسّري القرآن، ورواة الحديث، وبقيت أتلدّد ـ أتلفّت متحيّراً ـ يميناً وشمالاً زمناً متطاولاً، حتى جاءت ومضة البرق التي أضاءت لي الطريق، وحَمَلتْني على أن أتقصّى قضية طعن الشيخ محمد عبده وتلاميذه في كتب العلم التي تدرّس في الأزهر. =

نشاط: راجع كتاب أدب الاختلاف لعوامة ولخصه في حدود عشر صفحات.

أولاً: الإمام أبو حنيفة:

الأوّل: اسمه ونسبه:

اتفقوا على أنَّه: النُّعمان بن ثابت. واختلفوا[1] في اسم جدّه وحريّته، والرَّاجحُ[2] أنَّه النُّعمان بن المرزُبان بن زُوطا بن ماه الفارسيّ الأصل.

ولم يقع عليه رقّ قطّ؛ لِما صَحَّ عن حفيده إسماعيل[3] بن حَمّاد بن أَبي حنيفة

= وأيقنت أنَّ الذي هوَّن على الدكتور طه أن يأتي بنظريته في الطعن في الشعر الجاهلي وفي علماء الأمة هو ما تأثر به من سماع ما تناقلته ألسنة المحيطين بالشيخ عبده باستهانة وبلا مبالاة، فوقرت هذه الاستهانة في أعماق قلبه، ونضحت نضحها في كل صفحة من صفحات كتابه في الشعر الجاهلي.

وسقطت نظرية الشعر الجاهلي، وحسم أمرها، ولكن الاستهانة ظلت سارية الأثر إلى هذا اليوم!.. ذهبت لأنَّها لم تقم على أساس صحيح مِنَ العلم والنظر، وبقي منها ما طفح به كتابه مِنَ الاستهزاء والسخرية والاستهانة بعقول القدماء من أسلافنا، والحطّ من أقدارهم، والغضّ مما خلَّفوه من كتب ومِنْ علم، ومِنْ حصيلة جهودهم وإخلاصهم في التثبت مِنَ المعرفة.

وهذا كله مُفضٍ إلى طرح هذا الذي ذكروه وتركوه لنا وراء ظهورنا، وإلى الإعراض عنه بلا تبيّن ولا نظر، وهذا هو الداء الوبيل»، ينظر: أدب الاختلاف ص١٦٢-١٦٣، وغيره.

(١) هذه الاختلاف مبسوط في كتابي: الإمام أبي حنيفة طبقته توثيقه ثناء العلماء عليه ص١٠-١٢، والنافع الكبير ص٤١، ومقدمة السعاية ١: ٢٩، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤٢٢، ومقدمة العمدة ١: ٣٣-٣٤، ومقدمة الهداية ٢: ٥، وتاريخ بغداد ١٣: ٣٢٦، ومناقب أبي حنيفة للقاري ٢: ٤٥٢، وغيرها.

(٢) قال علي القاري في مناقب أبي حنيفة ٢: ٤٥٢، واللكنوي في النافع الكبير ص٤١: وهو الأصح. ورجحه الكوثري في هامش مناقب أبي حنيفة للذهبي ص٧ وغيرهم.

(٣) تفقه على أبيه وعلى الحسن بن زياد ولم يدرك جدّه، ولي القضاء ببغداد وقضاء البصرة والرقة، وكان بصيراً بالقضاء عارفاً بالأحكام والوقائع والنوازل. قال محمد بن عبد الله =

قال: «إنَّ ثابت بن النعمان بن المرزُبان والد أبي حنيفة من أبناء فارس الأحرار، والله ما وقعَ علينا رقٌّ قطّ، ولد جدي أبو حنيفة سنة (ثمانين)، وذهب ثابتٌ إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه فدعا له بالبركة في ذريّته»[١]، وقد أهدى جدُّه إلى عليّ ابن أبي طالب رضي الله عنه الفالوذج في يوم مهرجان، فقال عليٌّ رضي الله عنه: «مهرجاننا كلّ يوم»[٢].

وبالتالي لم يكن ولاؤه ولاء عتاقة، وإنَّما ولاء مولاة، قال الطحاويّ[٣]: «سمعت بكّار بن قتيبة يقول: قال ابن عبد الرحمن المقرئ: أتيت أبا حنيفة فقال لي: مَن الرجل؟ فقلت: رجل مَنَّ الله عليه بالإسلام، فقال لي: لا تقل هكذا، ولكن والِ بعض هذه الأحياء، ثمّ أنتم إليهم، فإنّي كنت كذلك».

فعُلِم من ذلك أنَّ ولاء أبي حنيفة لتيم الله بن ثعلبة لم يكن بإسلام أحد أجداده على يد أحد من بني تيم الله، ولا بإعتاق أحدهم لأحد أجداد أبي حنيفة، فيكون ولاؤه ولاء موالاة لا ولاء إسلام، ولا ولاء إعتاق، فتذهب الرّوايات المختلفة في انتقاصه بنسبه أدراج الرياح هكذا، على أنَّ العبرة بالتقى والعلم[٤].

= الأنصاري: ما وَلِيَ القضاء من أيام عمر بن الخطاب إلى اليوم ـ يعني بالبصرة ـ مثل إسماعيل ابن حماد، فقيل له: ولا الحسن البصري؟ قال: والله، ولا الحسن البصري، وكان عالماً، زاهداً، عابداً، ورعاً. من مؤلفاته: الجامع في الفقه، والرد على القدرية، وكتاب الإرجاء، مات شاباً سنة (٢١٢هـ). ينظر: الفوائد البهية ص٨١، ومرآة الجنان ٢: ٥٣، ومقدمة نصب الراية ص٣١٤.

(١) ينظر: وفيات الأعيان ٥: ٤٠٥، ومقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤٢٣، ومقدمة العمدة ١: ٣٣-٣٤، وغيرها.

(٢) ينظر: تاريخ بغداد ١٣: ٢٦، ومقدمة الهداية ٢: ٥، وغيرهما.

(٣) في مشكل الآثار ٤: ٥٤.

(٤) ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص٨، ومقدمة نصب الراية ص٣١٤، وغيرهما.

الثاني: ولادته:

اختلف في تاريخ ولادته على أقوال:

١ ـ (٦١هـ)[١].

٢ ـ (٦٣هـ)[٢].

٣ ـ (٨٠هـ)، قاله حفيده إسماعيل[٣]، والذَّهبيّ[٤]، والمزي[٥]، والنَّووي[٦]، وقال ابن خلّكان[٧]: وهو الأصح، وقال اللكنويّ[٨]: وهو الأشهر.

٤ ـ (٧٠هـ)[٩] ورجَّحه الكوثري[١٠] لأمور:

أ ـ إنَّ الحافظ محمد بن مخلد العطار عدَّ رواية حماد بن أبي حنيفة عن مالك من رواية الأكابر عن الأصاغر.

ب ـ رواية أبي حنيفة عن عدّة مِنَ الصحابة[١١] رضي الله عنه، وقد صرَّح

---

(١) ينظر: النافع الكبير ص٤١، وهامش مناقب أبي حنيفة ص٧، والانتصار والترجيح ص١٤، وغيرها.

(٢) الضعفاء لابن حبان، وروضة القضاة لأبي قاسم السمناني، والأنساب للسمعاني. ينظر: هامش الانتصار والترجيح ص١٤، وغيره.

(٣) ينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٧-٢٨، وغيره.

(٤) في العبر ١: ٢١٤.

(٥) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤٤٤.

(٦) في تهذيب الأسماء ٢: ٢١٦.

(٧) في وفيات الأعيان ٥: ٤١٤.

(٨) في النافع الكبير ص٤١. وينظر: مقدمة السعاية ١: ٢٨، ومقدمة التعليق ١: ١٢٠، وغيرهما.

(٩) ينظر: مناقب أبي حنيفة للقاري ٢: ٤٥٢، وغيره.

(١٠) في هامش مناقب أبي حنيفة ص٧.

(١١) كما هو مبين في التأنيب والانتصار والترجيح. ينظر: هامش مناقب أبي حنيفة ص٧.

بتابعيته وأنَّه رأى أنس بن مالك رضي الله عنه وغيره جمهور المحدّثين: كالوليِّ العراقيِّ، وابنِ حجر العسقلانيّ[١]، والسيوطيّ[٢]، والقاريّ[٣]، وابن الجزري، والتُّوربشتيّ، واليافعيّ[٤]، والذهبيّ[٥]، والمزيّ[٦]، والقسطلانيّ[٧]، والخطيب[٨]، وابن الجوزي[٩]، والنووي[١٠]، والدارقطني، وابن حجر الهيتميّ[١١]، والإزنيقي، واللكنويّ، وغيرهم[١٢].

ج ـ اهتمام أبي حنيفة بمَن يخلف إبراهيم النَّخعيّ بعد أن برع في علم الكلام، روى العُقيلي أنَّه: «لما مات إبراهيم اجتمع خمسة من أهل الكوفة فيهم أبو حنيفة، فجمعوا أربعين ألف درهم وجاؤوا إلى الحكَم بن عتيبة فقالوا: إنا قد جمعنا أربعين ألف درهم نأتيك بها وتكون رئيسنا في الإرجاء، فأبى عليهما الحكَم، فأتوا حماد

---

(١) نقل ذلك عنهما السيوطي في تبييض الصحيفة ص٢٩٦-٢٩٧ عن فتوى رفعت لهم في ذلك.

(٢) في تبييض الصحيفة ص٢٩٦-٢٩٧.

(٣) في مناقب أبي حنيفة للقاري ص٢: ٤٥٢-٤٥٣، وسند الأنام شرح مسند الإمام ص٥٨١، وشرح نخبة الفكر ص١٨٥، وغيرها.

(٤) في مرآة الجنان ١: ٣٠٩-٣١٠.

(٥) في الكاشف ٢: ٣٢٢. وتذكرة الحفاظ ١: ١٦٨.

(٦) في تهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨.

(٧) في إرشاد الساري ١: ٣٩٠.

(٨) في تاريخ بغداد ٤: ٢٠٨.

(٩) في العلل المتناهية ١: ١٣٦.

(١٠) في تهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢: ٢١٦.

(١١) في الخيرات الحسان ص٢٩.

(١٢) ومَنْ أراد الوقوف على تحقيق تابعية الإمام أبي حنيفة فليرجع إلى كتاب أبي حنيفة للكنوي الذي جمعته ورتبته وعلقت عليه ص٣١-٧٧.

ابن أبي سليمان، فقالوا له، فأجابهم وأخذ الأربعين ألف درهم».

والإرجاء هنا هو إرجاء أهل السنّة في العراق، بسبب تعدد الفرق من معتزلة وخوارج وشيعة، فكان مما مميز أهل السنة أنَّهم لا يكفرون مرتكب الكبيرة، وإنَّما يرجئون أمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء رحمه، وتفصيله فيما يلي:

معنى الإرجاء:

«والإرجاء(١) هنا هو محض السنة(٢)، ومَنْ عادى ذلك لا بد من أن يقع

---

(١) ومن أراد الوقوف على حقيقة الإرجاء والمذاهب فيه ومذهب أبي حنيفة منها، فليرجع إلى الرفع والتكميل ص٣٥٢-٣٨٨، وغيره من كتب العقائد.

(٢) قال الإمام الكشميري في فيض الباري شرح صحيح البخاري ١: ٥٣-٥٤: مذهب أهل السنة والجماعة أن الأعمال أيضاً لا بُدَّ منها، لكن تاركها مفسّق لا مكفّر، فلم يشدِّدوا فيها كالخوارج والمعتزلة، ولم يُهوِّنوا أمرَها كالمرجئة.

ثم هؤلاء افترقوا فرقتين، فأكثر المحدِّثين إلى أن الإيمان مركب من الأعمال، وإمامنا الأعظم وأكثر الفقهاء والمتكلِّمين إلى أنَّ الأعمال غير داخلة في الإيمان مع اتفاقهم جميعاً على أن فاقد التصديق كافر، وفاقد العمل فاسق، فلم يبق الخلاف إلا في التعبير، فإن السلف وإن جعلوا الأعمال أجزاءً، لكن لا بحيث ينعدم الكل بانعدامها، بل يبقى الإيمان مع انتفائها.

وإمامنا وإن لم يجعل الأعمال جزءاً، لكنه اهتمَّ بها، وحضَّ عليها، وجعلَها أسباباً ساريةً في نماء الإيمان، فلم يهدرها هَدْرَ المرجئة، إلا أنّ تعبير المحدِّثين القائلين بجزئية الأعمال لمَّا كان أبعدَ من المرجئة المنكرين جزئية الأعمال، بخلاف تعبير إمامنا الأعظم فإنه كان أقرب إليهم من حيث نفي جزئية الأعمال: رمي الحنفيةُ بالإرجاء، وهذا كما ترى جَوْر علينا، فالله المستعان.

ولو كان الاشتراك مع المرجئة بوجهٍ من الوجوه التعبيريّة كافياً لنسبة الإرجاء إلينا، لزمَ نسبة الاعتزال إلى المحدِّثين، فإن المعتزلة قائلون بجزئية الأعمال أيضاً كالمحدثين، ولكن حاشاهم من الاعتزال، وعفا الله عمَّن تعصَّب ونَسَب إلينا الإرجاء، فإن الدين كلَّه نصح، لا مُراماةٌ ومنابذةٌ بالألقاب! ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

في مذهب الخوارج أو المعتزلة شاعراً أو غير شاعر.

وذلك أنَّه كان في زمن أبي حنيفة وبعده أناس صالحون يعتقدون أنَّ الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وَيَرمون بالإرجاء مَنْ يرى أنَّ الإيمان هو العَقْدُ والكلمة، مع أنَّه الحق الصراح بالنظر إلى حجج الشرع، قال جل جلاله: ﴿وَلَمَّا يَدۡخُلِ ٱلۡإِيمَٰنُ فِي قُلُوبِكُمۡ﴾ [الحجرات: ١٤]، وقال النبيُّ ﷺ: «الإيمانُ: أن تؤمنَ بالله وملائكتِهِ وكتبِهِ ورسلِهِ واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشَرِّه»[١].

وهؤلاء الصالحون باعتقادهم ذلك الاعتقاد أصبحوا على موافقة المعتزلة أو الخوارج حتماً إن كانوا يعدون خلاف اعتقادهم هذا بدعة وضلالة؛ لأنَّ الإخلال بعمل مِنَ الأعمال ـ وهو ركن الإيمان ـ يكون إخلالاً بالإيمان، فيكون مَنْ أخلّ بعمل خارجاً من الإيمان، إما داخلاً في الكفر كما يقوله الخوارج، وإما غير داخل فيه بل في منْزلة بين المنْزلتين: الكفر والإيمان، كما هو مذهب المعتزلة.

وهم من أشد الناس تبرؤاً من هذين الفريقين، فإذا تبرؤوا أيضاً مما كان عليه أبو حنيفة وأصحابه وباقي أئمة هذا الشأن، يبقى كلامهم متهافتاً غير مفهوم.

وأما إذا عَدُّوا العمل من كمال الإيمان فقط، فلا يبقى وجه للتنابز والتنابذ...

وأما الإرجاء الذي يعدُّ بدعة، فهو قول مَنْ يقول: لا تضرّ مع الإيمان معصية؛ وأصحابنا أبرياء من مثل هذا القول براءة الذئب من دم يوسف عليه السلام، ولولا مذهب أبي حنيفة وأصحابه في هذه المسألة للزم إكفار جماهير المسلمين غير المعصومين؛ لإخلالهم بعمل مِنَ الأعمال في وقت مِنَ الأوقات، وفي ذلك الطامّة الكبرى»[٢].

---

(١) في صحيح مسلم ١: ٣٩، والمسند المستخرج ١: ٩٩، وغيرهما.

(٢) ينظر: تأنيب الخطيب ص٧٥-٧٦، وغيره.

وبعبارة أخرى: «إنَّ المرجئة الذين يقولون: نرجئ أمر المؤمنين ـ ولو فساقاً ـ إلى الله، فلا ننزلهم جنة ولا ناراً، ولا نتبرأ منهم ونتولاهم في الدين، فهم على السّنةِ، فالزم قولهم وخُذ به»[(١)]؛ «لأنّه حقّ، وهم الذين أخذوا بقوله جل جلاله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: ٤٨]، وتسمَّوا بقوله جل جلاله: ﴿وَءَاخَرُونَ مُرۡجَوۡنَ لِأَمۡرِ ٱللَّهِ إِمَّا يُعَذِّبُهُمۡ وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ﴾ [التوبة: ١٠٦]»[(٢)].

الثالث: شيوخه:

سبق التفصيل بذكر أبرز علماء الكوفة، وهم ممن تلقى عليهم الإمام أبو حنيفة، لاسيما حماد بن أبي سليمان فإنَّه تخرَّج به، ولم ينل شرف ما نال إلا بشدّة ملازمته ومتابعته له ولباقي أشياخه، روى أبو الشيخ عن عاتكة أخت حماد ابن أبي سليمان: قالت: «كان النعمان ببابنا يندف قطننا، ويشري لبننا وبَقلنا، وما أشبه ذلك، فكان إذا جاء الرَّجل يسأله عن المسألة، قال: ما مسألتك؟ قال: كذا وكذا، قال: الجوابُ فيها كذا، ثم يقول: على رِسلك، فيدخل إلى حمّاد، فيقول له: جاء رجل، فسأل عن كذا، فأجبته بكذا، فما تقول أنت؟ فقال: حدثونا بكذا، وقال أصحابنا كذا، وقال إبراهيم كذا، فيقول: فأروي عنك؟ فيقول: نعم، فيخرج فيقول: قال حماد، كذا»[(٣)].

ولا سبيل لنا هنا لإحصاء شيوخه؛ إذ قال طاشكبرى زاده[(٤)] والقاري[(٥)]

---

(١) الطريقة المحمدية ١: ٢٣٦ مع شرحه بريقة محمدية للخادمي، والرفع والتكميل ص٣٦٣، وغيرها.

(٢) هامش الرفع والتكميل ص٣٦٣، عن الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية ١: ٣٠٩.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٩، وغيرها.

(٤) في مفتاح السعادة ٢: ١٧٢.

(٥) في سند الأنام ص٩.

واللكنوي[١] وغيرهم: «أنَّهم بلغوا أربعة آلاف شيخ». ومنهم: إبراهيم بن المنتشر، والحكَم بن عتيبة، وأبو سعيد مولى ابن عباس، والحسن بن عبيد الله النخعي، وربيعة الرأي، وسعيد بن مسروق، وسلمة بن كُهَيل، وسماك بن حرب، وطاووس بن كيسان، والشّعبي، وعبد الرحمن بن هرمز، وعطاء بن أبي رباح، وعطاء بن السائب، وعكرمة مولى ابن عباس، وعلقة بن مَرْثَد، وقابوس بن أبي ظبيان، وقتادة بن دعامة، ومحمد الباقر، ومحمد بن السائب، والزُّهْرِيّ، ومنصور بن المعتمر، ونافع مولى ابن عمر، ويحيى بن سعيد الأنصاري، وعمرو ابن دينار[٢].

الرابع: أصوله:

محلّ تفصيل أصول الإمام أبي حنيفة في كتب أصول مذهبه التي استخرجها أصحابه له مِنَ المسائل التي رويت عنه، وإنَّما نذكر هنا كلمة جامعة وردت عنه في تعامله مع نصوص الشرع مع عجالة يسيرة عن بعض قواعد مذهبه المرضيّة.

قال أبو حنيفة: «آخذ بكتابِ الله، فما لم أجد فبسنةِ رسولِ الله ﷺ، فإن لم أجد في كتابِ الله ولا سنة رسول الله ﷺ أخذت بقول أصحابه، آخذ بقول مَنْ شئت منهم وأَدع مَنْ شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قولِ غيرهم، فأَمَّا إذا انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم والشّعبي وابن سيرين والحسن وعطاء

(١) في مقدمة الهداية ٢: ٥، وينظر: مقدمة العمدة ١: ٣٤، والنافع الكبير ص٤٢، وغيرهما.

(٢) وتفصيل تراجمهم في أبي حنيفة طبقته توثيقه ثناء العلماء عليه ص١٩-٢٢، وينظر: تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨، والعبر ١: ٢١٤، وتهذيب الكمال ٢٩: ٤١٨-٤٢٠، وغيرهم.

وسعيد بن المسَيِّب وعدّ رجالاً، فقومٌ اجتهدوا فاجتهد كما اجتهدوا»[١].

يستفاد من هذا الكلام ما يلي:

١ ـ التزام أبي حنيفة طريقة الصحابة في الأخذ من كتاب الله ثم سنة رسوله ﷺ.

٢ ـ التزامه بإجماع الصحابة رضي الله عنهم.

٣ ـ التزامه بأحد أقوال الصحابة رضي الله عنهم إذا اختلفوا؛ لأنَّ الحقّ لا يتجاوز أقوالهم، ويكون هذا بمثابة الإجماع على أقوال في المسألة، فلا يجوز تجاوزها إلى غيرها، كما هو مبسوط في محلّه.

٤ ـ الاجتهاد مع التابعين؛ لأنَّ حاله كحالهم في التابعيّة.

من قواعد الإمام أبي حنيفة:

أولاً: القياس:

الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، فالقياسُ هاهنا نقصد به: القاعدة والأصلُ في كلِّ باب مِنَ الأبواب، فبعد تتبع موارد النصوص من القرآن والسنة والآثار في الموضوع الواحد يستخرج العلة التي تدور عليها، بحيث تُجعل هي الأصل في الباب، فتبنى عليها الأحكام.

فمثلاً بعد التّدبُّر في نواقض الوضوء في القرآن والسنة والآثار، وجد أنَّها تدور على قاعدة: الخارج النجس ينقض الوضوء، فاعتبرت قاعدة الباب، وإن جاء نصّ يخالف هذه النُّصوص وثبت عند أبي حنيفة عَمِل به استحساناً؛ لأنَّ الاستحسانَ هو الاستثناءُ مِنَ القاعدة.

---

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٠، وتاريخ بغداد ١٣: ٣٦٨، وتبييض الصحيفة ص٣٢٠.

ثانياً: الاستحسان:

اشتهر عن أبي حنيفة أخذه بالاستحسان[1] حتى امتلأت كتب الحنفية به، وهذا الاستحسان على وجهين:

الأول: أن يكون فرع يتجاذبه أصلان، يأخذ الشبه من كل واحد منهما، فيجب إلحاقه بأحدهما دون الآخر؛ لدلالة توجبه، فسموا ذلك استحساناً، إذ لو لم يعرض

---

(١) قال الكوثري في مقدمة نصب الراية ص٢٩١-٢٩٢: ظنَّ أناس ممن لم يمارس العلم، ولم يؤت الفهم، أنَّ الاستحسان عند الحنفية هو الحكم بما يشتهيه الإنسان، ويهواه ويلذه، حتى فسّره ابن حزم في أحكامه بأنَّه ما اشتهته النفس ووافقتها، خطأً أو صواباً !!
لكن لا يقول بمثل هذا الاستحسان فقيه مِنَ الفقهاء، فلو كان هذا مراد الحنفية بالاستحسان، لكان للمخالفين ملء الحق، في تقريعهم والردّ عليهم، إلا أنَّ المخالفين ساءت ظنونهم، وطاشت أحلامهم، فوجَّهوا سهاماً إليهم، ترتد إلى أنفسهم، وذلك لتقاصر أفهامهم عن إدراك مرامهم، ودقة مدرك هذا البحث في حد ذاته.
وليس بين القائلين بالقياس مَنْ لا يستحسن بالمعنى الذي يريده الحنفية، وهذا الموضع لا يتسع لذكر نماذج من مذاهب الفقهاء في الأخذ بالاستحسان، و«إبطال الاستحسان» ما هو إلا سبق قلم مِنَ الإمام الشافعي رضي الله عنه، فلو صحت حججه في إبطال الاستحسان، لقضت على القياس الذي هو مذهبه، قبل أن يقضي على الاستحسان.
ومِنَ الحكايات الطريفة في هذا الباب، ما يروى عن إبراهيم بن جابر، أنَّه لما سأله أحد كبار القضاة في عهد المتقي لله العباسي، عن سبب انتقاله من مذهب الشافعي إلى مذهب أهل الظاهر، جاوبه قائلاً: «إني قرأت «إبطال الاستحسان» للشافعي، فرأيته صحيحاً في معناه، إلا أنَّ جميع ما احتج به في إبطال الاستحسان هو بعينه يبطل القياس، فصح به عندي بطلانه»، كأنَّه لم يرد أن يبقى في مذهب يهدُّ بعضه بعضاً، فانتقل إلى مذهب يبطلهما معاً!!
لكنَّ القياس والاستحسان كلاهما بخير، لم يبطل واحد منهما بالمعنى الذي يريده القائلون بهما، بل الخلاف بين أهل القياس في الاستحسان، لفظي بحت.

شبه للوجه الثاني، لكان له شبه مِنَ الأصل الآخر، فيجب إلحاقه به[١].

وذلك بأن يكون في المسألة وصفان يقتضيان قياسيين متباينين، أحدهما: ظاهر متبادر، وهو القياس الاصطلاحي، والآخر: خفي، يقتضي إلحاقها بأصل آخر، فيسمى استحساناً: أي أنَّ القضية التي ينظر في حكمها يرى الفقيه أنَّ كليهما ينطبق عليها، ولكنَّ أحدهما ظاهر يعمل في نظائر هذه المسألة، والآخر خفي في هذه المسألة؛ إذ لا يعمل في نظائرها، ولكن يكون في المسألة ما يوجب عمل هذا الخفي الذي لم يطرد في نظائرها.

مثاله: مسألة سؤر سباع الطير، وهو بقية الماء الذي يشرب منه، فإنَّ سباع الطير تشبه سباع البهائم في كون لحمها غير مأكول، وكون لحمها نجساً، وبما أنَّ سؤر سباع البهائم نجس، فينبغي أن يكون سؤر سباع الطير: كالنسر والحدأة نجساً أيضاً، وهو موجب القياس، ولكن الاستحسان يتجه لقياس آخر خفي، وهو أنَّ سؤر سباع البهائم كان نجساً؛ لوجود لعابها فيه، واللعاب متصل باللحم، فهو نجس بنجاسته، أما سباع الطير فهي تشرب بمناقيرها، فلا تلقي لعابها في الماء، فلا يتنجس به، فلا يكون السؤر نجساً، وللاحتياط قالوا: إنَّه مكروه الاستعمال[٢].

الثاني: تخصيص الحكم مع وجود العلة:

فقد يترك حكم العلّة بالنص والإجماع والقياس والضرورة.

١ ـ **تخصيص العلة بالنصّ**: وهو أن يثبت نصٌّ عن الشارع يوجب ردّ القياس، ومثاله: صحّة الصيام مع الأكل أو الشرب ناسياً، فإنَّ القياس كان يوجب الإفطار، ولكن رد الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه القياس لهذه الرواية، كما نقل عنه.

---

(١) الفصول ٤: ٢٣٤. وينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩١.

(٢) أبو حنيفة رضي الله عنه لأبي زهرة ص٣٥١-٣٥٣.

والقهقهة في الصلاة، كان القياس أن لا وضوء فيها، كما لا وضوء فيها في غير الصلاة؛ لأنَّ كل ما كان حدثاً لا يختلف حكمه فيما يتعلق به من نقض الطهارة في حال وجوده في الصلاة أو غيرها، إلا أنَّهم تركوا القياس فيه للأثر؛ إذ لا حَظَّ للنظر مع الأثر، وهو ما روي عن عمران بن حصين وأنس وجابر وأبي موسى وابن عمر وغيرهم: «مَنْ ضَحِكَ في الصَّلاة قَهْقَهَةً، فَلْيُعِد الوضوءَ والصَّلاة»(١).

٢ ـ **تخصيصُ العلّة بالإجماع**؛ وهو أن يتركَ القياس في مسألة؛ لانعقاد الإجماع على غير ما يؤدي إليه، وذلك كانعقاد إجماع المسلمين على صحة عقد الاستصناع، فإنَّ القياس كان يوجب بطلانه؛ لأنَّ محلّ العقد معدوم وقت إنشاء العقد، ولكن للإجماع تُرِكَ القياس، فكان عدولاً عن دليل إلى أقوى منه.

وعلى كل، فإنَّ جميع ما يقول فيه الحنفية بالاستحسان، فإنَّهم قالوه مقروناً بدلائله وحججه، لا على جهة الشهوة واتباع الهوى، ووجوه دلائل مسائل الاستحسان موجودة في كتبهم(٢).

وبهذا التفصيل يتبيَّن معنى كلام الإمام محمد بن الحسن الشيباني: «كان أبو حنيفة يناظر أصحابه في المقاييس فينتصفون منه، فيعارضونه حتى إذا قال: أستحسن، لم يلحقه أحد منهم؛ لكثرة ما يورد في الاستحسان مِنَ المسائل فَيَدَعون جميعاً ويسلمون له»(٣).

---

(١) في سنن الدارقطني ١: ١٦٤، ١٦٥، والكامل في ضعفاء الرجال ٣: ١٦٧، وغيرهما، ومَنْ أراد الإطلاع على تفصيل المذاهب فيها مع ذكر الأدلة والكلام عليها قَبولاً ورداً، فليرجع إلى الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة للإمام اللكنوي بتحقيقي.

(٢) وتفصيل مسائل الاستحسان في الفصول ٤: ٢٣٤-٢٤٩، وكشف الأسرار للبخاري، وأبو حنيفة لأبي زهرة ص٣٤٨-٣٥٥، ومقدمة نصب الراية ص٢٩١-٢٩٦، وغيرها.

(٣) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص١٢، وغيره.

ثالثاً: قَبول الخبر المرسل:

يرى أبو حنيفة قَبول الخبر المرسل إذا كان مُرسله ثقة، كالخبر المسند، وعليه جرت جمهرة فقهاء الأمة، مِنَ الصحابة، والتابعين، وتابعيهم، إلى رأس المئتين؛ قال العلامة ظفر أحمد التهانوي(١): «لأنَّ مَنْ أَسند فقد أحال على غيره، ومَنْ أرسل فقد تكفل لصحّة الخبر؛ لأنَّ العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله ﷺ كذا جازماً بذلك، فالظاهر من حاله أنَّه لا يستجيز ذلك إلا وهو عالم أو ظان أنَّ النبي ﷺ قاله، فإنَّه لو كان ظاناً أنَّ النبيّ ﷺ لم يقله أو كان شاكاً فيه لما استجاز في دينه النقل الجازم عنه؛ لما فيه من الكذب والتدليس على المستعمرين، وذلك يستلزم تعديل مَنْ روى عنه».

«ولا شكَّ أنَّ إغفال الأخذ بالمُرسل ـ ولاسيما مرسل كبار التابعين(٢) ـ تَرْكٌ لشطر السُّنَّة، قال الإمامُ أبو داود في رسالته إلى أهل مكّة المتداولة بين أهل العلم بالحديث: «وأما المراسيل، فقد كان يحتجّ بها العلماءُ فيما مَضَى، مثل سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي حتى جاء الشافعي، فتكلم فيه»، وقال الإمام الطبري: «لم يزل الناسُ على العملِ بالمرسلِ وقَبوله، حتى حدث بعد المئتين القول برده».

والشافعيُّ لَـمّا رَدَّ المرسل، وخالفَ مَنْ تَقَدَّمه اضطربت أَقواله، فمرّة قال: إنَّه

---

(١) في إعلاء السنن ٢٠: ٢٨٤.

(٢) قال ابن عبد البر: كل مَنْ عرف أنَّه لا يأخذ إلا عن ثقة فتدليسه ومرسله مقبول، فمراسيل سعيد بن المسَيِّب ومحمد بن سيرين وإبراهيم النخعي عندهم صحاح. وقال العجلي: مرسل الشعبي صحيح لا يكاد يرسل إلا صحيحاً. ينظر: هامش شروط الأئمة الخمسة ص٦٥.

ليس بحجّة مطلقاً، إلا مراسيل ابن المسَيِّب، ثم اضطرّ إلى ردّ مراسيل ابن المسَيِّب نفسه في مسائل، ثم إلى الأخذ بمراسيل الآخرين، ثم قال: بحجية المرسل عند الاعتضاد؛ ولذلك تعب أَمثال البيهقي في التخلص من هذا الاضطراب، وركبوا الصعب، وفي «مسند الشافعي» نفسه مراسيل كثيرة، بالمعنى الأعم الذي هو المعروف بين السلف، وفي «موطأ مالك» نحو ثلاث مائة حديث مرسل، وهذا القدر أكثر من نصف مسانيد «الموطأ». والبخاري نفسه تراه يستدلّ في كتبه بالمراسيل، وكذا مسلم في المقدمة، وجزء الدباغ»[1].

«ووجه التوفيق بين قول الفقهاء بتصحيح المرسل، وقول متأخري أهل الرواية بتضعيفه، أنَّ الحفاظ يريدون صحة الحديث المعين إذا كان مرسلاً وهو ليس بصحيح على طريقهم ومصطلحاتهم؛ لانقطاعه وعدم اتصال إسناده إلى النبي ﷺ، وأما الفقهاء فمرادهم صحة ذلك المعنى الذي دلَّ عليه الحديث، فإذا عضد ذلك المرسل قرائن تدلّ على أنَّ له أصلاً، قوي الظنّ بصحة ما دلَّ عليه، فاحتج به مع ما احتف به مِنَ القرآن»[2].

والإرسال طريق الرواية ـ بالدرجة الأولى ـ عن النبي ﷺ في تلك الحقبة.

قال الدارقطني[3]: «ومِنْ عادة مالك إرسال الأحاديث وإسقاط رجل».

وقال الحافظ محمد بن عبد الواحد: «وقد رأيتُ ابن المبارك يروي كثيراً من حديث صحيح فيوقفه»[4].

---

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٧-٢٩٨، وغيرها.

(٢) ينظر: هامش شروط الأئمة الخمسة ص٦٥، وغيره.

(٣) في علل الدارقطني ٦: ٦٣.

(٤) ينظر: نصب الراية ٢: ٣٢٣.

وقال أحمد الغماري[1]: «إنَّ هؤلاء ـ الحفاظ ـ قد عُلِمَ من صنيعهم في مؤلفاتهم هم وسائر الأقدمين من طبقتهم: كمالك وابن أبي شيبة وعبد الرزاق وابن المبارك، أنَّهم يؤثرون الموقوفات والمقاطيع والمراسيل على المرفوعات والموصولات، فكم من حديث موصول مرفوع في الصحيحين والسنن تجده في هذه الكتب موقوفاً ومرسلاً من نفس الطريق التي هو منها موصول ومرفوع في الصحيحين، وجلّ المقاطيع والمراسيل والموقوفات في موطأ مالك موصولة مرفوعة في الصحيحين، وربما من طريق مالك نفسه، فلا يدل ذلك على ضعف ما في الصحيحين والسنن، فكذا هنا»[2].

وبهذا يُعلم أنَّ هذا طريق الأمة في الرواية في تلك الأزمنة، فلا ينكر البتة، كما لا ينكر عدم تدوين السنة في عصر النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ولا يتهمون بالتقصير في ذلك؛ لعدم وجود حاجة إليه، وإن وجدت الحاجة عند مَنْ بعدهم، ويدلُّ عليه قول عروة بن الزبير: «إنَّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه أراد أن يكتب السنن، واستشار فيها أصحاب رسول الله ﷺ فأشار إليه عامتهم بذلك، فلبث عمر شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أُناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإنّي والله لا ألبس بكتاب الله بشيء، فترك كتابة السنن»[3].

فكلُّ عصر له طريقه في حفظ الدين ونقل العلم، فلا يقاس على غيره مِنَ

---

(١) في المداوي ٥: ٤٠٦.

(٢) وينظر: التعريف بأوهام مَنْ قسم السنن إلى صحيح وضعيف ٢: ١٢-١٣.

(٣) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١: ٤، ومقدمة التعليق الممجد ١: ١٩.

العصور، وكل أهل علم وفن لهم أصولهم وضوابطهم في نقله وتحريره، فلا يحاكمون بأهل علم آخر، وهذه النكتة اللطيفة غفل عنها كثيرون فظنوا الظنون بأئمة الدين وبعلوم الإسلام.

رابعاً: اشتراط عدمُ شذوذ الرِّواية عن الأصول:

قال الكوثريّ[1]: «ومِنْ شروط قَبول الأخبار عند الحنفية مسندة كانت أو مرسلة: أن لا تشذّ عن الأصول المجتمعة عندهم، وذلك أنَّ هؤلاء الفقهاء بالغوا في استقصاء موارد النصوص مِنَ الكتاب والسنة وأقضية الصحابة رضي الله عنه، إلى أن أرجعوا النظائر المنصوص عليها والمتلقاة بالقَبول إلى أصل تتفرع هي منه، وقاعدة تندرج تلك النظائر تحتها، وهكذا فعلوا في النظائر الأخرى، إلى أن أتمّوا الفحص والاستقراء، فاجتمعت عندهم أصول ـ موضع بيانها كتب القواعد والفروق ـ يعرضون عليها أَخبار الآحاد، فإذا نَدَّت الأَخبار عن تلك الأصول وشَذَّت، يَعدُّونها مناهضةً لما هو أَقوى ثُبوتاً منها، وهو الأصل المؤصَّل من تتبعِ مواردِ الشرعِ الجاري مَجْرَى خبر الكافة.

والطحاويّ كثير المراعاة لهذه القاعدة في كتبه، ويَظُنُّ مَنْ لا خبرة عنده أنَّ ذلك ترجيح منه لبعض الرِّوايات على بعضها بالقياس.

وآفة هذا الشذوذ المعنوي في الغالب: كثرة اجتراء الرواة على الرواية بالمعنى، بحيث تُخِلُّ بالمعنى الأَصلي، وهذه قاعدة دقيقة، يتعرَّفُ بها البارعون في الفقه مواطن الضعف، والنتوء في كثير من الروايات، فيرجعون الحق إلى نصابِه بعد مضاعفة النظر في ذلك، ولهم أيضاً مدارك أخرى في علل الحديث دقيقة، لا ينتبه إليها دهماء النقَلة».

---

(١) في مقدمة نصب الراية ص٢٩٨.

فمثلاً: حديث: «مَنْ مسّ ذكره فليتوضّأ»[١]، فإنَّه مخالف لقاعدة الباب عند الحنفيّة من نقض الوضوء بالخارج النّجس، وخالفه حديث قيس بن طلق، قال حدثني أَبي، قال: «كنّا عند النبي ﷺ فأتاه أعرابيّ، فقال: يا رسول الله ﷺ، إنَّ أحدنا يكون في الصلاة فيحتكّ فيصيب يده ذكره، فقال رسول الله ﷺ: وهل هو إلا بضعة منك أو مضغة منك»[٢]، فكان أولى بالقَبول، ولا ينتقض الوضوء بمس الفرج عند أبي حنيفة.

خامساً: العمل المتوارث:

وسبق معنا تفصيله عند الكلام عن مدرسة الكوفة، فهي طريقٌ قويّةٌ موصلةٌ إلى ما كان عليه العمل عند النبي ﷺ[٣].

سادساً: عدم قَبول رواية الراوي غير الفقيه إن خالفت القياس:

فمَنْ كان معروفاً بالفقه والرأي في الاجتهاد: كالخلفاء الراشدين، والعبادلة، وزيد بن ثابت، ومعاذ بن جبل، وأبي موسى الأشعري، وعائشة، وغيرهم مِنَ المشهورين بالفقه مِنَ الصحابة رضي الله عنهم، فخبرهم حجة لوجوب العمل، سواء كان الخبر موافقاً للقياس أو مخالفاً له، فإن كان موافقاً للقياس تأيّد به، وإن كان مخالفاً للقياس يُتْرَكُ القياسُ ويعملُ بالخبر.

وأما مَنْ لم يكن من أهل الاجتهاد، إن وافق حديثُه القياس عُمِل به، وإن خالفه لم يترك الحديث إلا بسبب ضرورة انسداد باب الرأي، فحينئذ يترك الحديث ويعمل بالقياس.

---

(١) عن بسرة بنت صفوان رضي الله عنها في سنن الترمذي ١: ١٢٦، وحسنه، وسنن أبي داود ١: ٥٥.

(٢) في صحيح ابن حبان ٣: ٤٠٣، واللفظ له، والمنتقى ١: ١٨، والمجتبى ١: ١٠١، وغيرها.

(٣) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٩، وغيرها.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «الوضوء مما مست النار، ولو من ثور أقط، فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة، أنتوضأ مِنَ الدهن؟ أنتوضأ مِنَ الحميم؟ فقال أبو هريرة: يا ابن أخي، إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً»[(١)]: أي إن توضأنا بماء سخن أنتوضأ بماء بارد، وإن ادهنا أنتوضأ، فقد ردَّ ابن عباس رضي الله عنهم خبر أبي هريرة رضي الله عنه بالقياس.

سابعاً: مراعاة مراتب الأدلة في الثبوت والدلالة:

إنَّ للقطعيّ ثبوتاً أو دلالةً مرتبته، وللظني كذلك حكمه عندهم، فإنَّ مخالفة ظاهر القرآن أو عمومه، بأن يكون خبرُ الواحد مُخالفاً لعموم الكتاب أو ظاهره، سبب للاعتذار عن العمل به؛ لأنَّ أبا حنيفة لا يرى تخصيص عموم القرآن أو نسخه بالآحاد؛ لأنَّ عمومات الكتاب وظواهرها لَمّا أَفادت اليقين قُدِّمت على الظني المستفاد مِنَ الآحاد، فصارت كالنصوص الخاصّة، والخصوصات لا يجوز تخصيصها ومعارضتها بغيرها؛ لأنَّ فيه ترك العمل بالأقوى مِنَ الدليل بما هو أضعف منه، وذلك لا يجوز[(٢)].

فمثلاً: حديث الآحاد: «أُمرت أن أسجد على سبعةِ أعظم: على الجبهة، وأشار بيده على اليدين، والرُّكبتين، وأطراف القدمين»[(٣)]، مخالفٌ لقوله جل جلاله: ﴿ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧]، فالآيةُ مقتصرة على ما يتمّ به السجود، وهو الجبهة، وبها يتحقق السجود، والزيادة عليها بحديث آحاد لا يجوز.

ثامناً: ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى:

وعموم البلوى: ما تمسُّ الحاجةُ إليه في عمومِ الأحوال، أو يحتاج إليه الكلُّ

---

(١) في سنن الترمذي ١: ١١٤، وسنن ابن ماجه ١: ١٠.

(٢) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٧.

(٣) فعن ابن عباس رضي الله عنهم في صحيح البخاري ١: ٢٨٠، وصحيح مسلم ١: ٣٥٤.

حاجةً متأكّدةً مع كثرةِ تكرُّرِه[١]؛ لأنَّه توفرت الدواعي إلى نقلها بطريق الاستفاضة، حيث يعدون ذلك مما تكذبه شواهد الحال[٢]، قال سبط ابن الجوزي[٣]: «إنَّ خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى ليس بحجة عند الإمام أبي حنيفة».

مثاله: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: «إنَّ رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه مِنَ الركوع، رفعهما كذلك أيضاً»[٤]، فهو حديث آحاد فيما تعم به البلوى، فلم يقبل؛ لأنَّ النبيّ ﷺ كان يصلي مرّاتٍ كل يوم مع الصحابة رضي الله عنهم، فينبغي أن يروى متواتراً، لاسيما وقد روي خلاف عن كبار الصحابة رضي الله عنهم، فهذا ابن مسعود رضي الله عنه، يقول: «ألا أصلي بكم صلاة رسول الله ﷺ، فصلى فلم يرفع يديه إلا في أول مرة»[٥]، وعن الأسود، قال: «رأيت عمر بن الخطاب رضي الله عنه يرفع يديه في أول تكبيرة ثم لا يعود»، قال: ورأيت إبراهيم والشّعبي يفعلان ذلك[٦]، قال الإمام الطحاوي: «فهذا عمر رضي الله عنه لم يكن يرفع يديه أيضاً إلا في التكبيرة الأولى في هذا الحديث، وهو حديث صحيح؛ لأنَّ الحسن بن عياش وإن كان هذا الحديث إنَّما دار عليه، فإنَّه ثقة حجة، قد ذكر ذلك يحيى بن معين وغيره، أفترى عمر بن الخطاب رضي الله عنه خَفِيَ عليه أنَّ النبي ﷺ كان يرفع يديه في الركوع والسجود وعلم بذلك مَنْ دونه ومَنْ هو معه يراه ما رأى رسول الله ﷺ يفعل، ثم لا يُنْكِر ذلك

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ١٧، والتقرير والتحبير ٢: ٢٩٦.
(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٢٩٩، وغيرها.
(٣) في الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح ص١١.
(٤) في صحيح البخاري ١: ١٤٨.
(٥) في صحيح مسلم ١: ٣٢٢، وغيره.
(٦) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢٧، وصححه، وغيره.

عليه، هذا عندنا محال، وفعل عمر رضي الله عنه هذا وترك أصحاب رسول الله ﷺ إياه على ذلك دليل صحيح أنَّ ذلك هو الحق الذي لا ينبغي لأحد خلافه».

تاسعاً: عمل الراوي بخلاف مرويه يسقط اعتباره:

إن عَمِلَ الرّاوي بعدما روى حديثاً بخلاف ما رواه، سقط اعتباره؛ لأنَّ الرّاوي إذا عمل بخلاف ما روى، فالعبرة عند أبي حنيفة بما رأى لا بما روى؛ لأنَّ الراوي العدل المؤتمن إذا رَوَى حديثاً عن رسول الله ﷺ وعمل بخلافه، دلَّ ذلك على شيءٍ ثبت عنده من نسخٍ أو مُعارضةٍ أو تخصيصٍ، أو لكونِهِ غير ثابت أو غير ذلك مِنَ الأسباب(١).

فمثلاً حديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا شرب الكلب من إناء أحدكم فليغسله سبعاً»(٢)، فأفاد لزوم غسل الإناء من شرب الكلب سبع مرات، لكنَّ رواي الحديث خالف مرويه، فقد غسل أبو هريرة رضي الله عنه «ثلاث مرّات»(٣)، فثبت بذلك نسخ السبع؛ لأنا نحسن الظن به، فلا نتوهم عليه أن يترك ما سمعه إلّا على مثله.

عاشراً: اعتبار قول الصحابي:

إنَّ عمل الصحابي وقوله أصلٌ كبيرٌ عند أبي حنيفة، حتى دخل في تعريفٍ

---

(١) ينظر: عقود الجمان ص٣٩٩.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٢٣٤، وصحيح البخاري ١: ٧٥، وغيرهما.

(٣) في شرح معاني الآثار ١: ٢٢، فعن أبي هريرة رضي الله عنه موقوفاً: «إذا ولغ الكلب في الإناء، فأَهرِقه ثم اغسله ثلاث مرّات» في سنن الدارقطني ١: ٦٦، وصحّحه العيني في عمدة القاري ٣: ٤٠: «وقال الشيخ تقي الدين في الإمام: هذا إسناد صحيح». ويؤيده أيضاً ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «في الكلب يلغ في الإناء أنّه يغسله ثلاثاً أو خمساً أو سبعاً» في سنن الدارقطني ١: ٦٥.

للسنّة، قال السَّرَخْسيّ(١): «ما سنَّه رسول الله ﷺ والصحابة رضي الله عنهم بعده»، مثاله: حديث: «كلّ أيّام التّشريق ذبح»(٢)، فهو حديث عامّ خصّصه أبو حنيفة بما روى مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم أنَّه كان يقول: «الأضحى يومان بعد يوم الأضحى»، وروى مالك: «أنَّه بلغه أنَّ عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه كان يقول مثل ذلك»، وروي مثله عن أنس رضي الله عنه(٣)، فخصّص الحديث بفعل الصّحابة رضي الله عنهم بثلاثة أيّام، فجعل أيّام النّحر ثلاثة: يوم العيد ويومان بعده ـ وسيأتي تفصيل عمل الصحابة في مبحث مدرسة الفقهاء الحديثية ـ.

الخامس: طريقته في التفقيه:

تولّى الإمام أبو حنيفة زمام الفقه بعد شيخه حماد بن أبي سليمان؛ خوفاً من ضياعه، قال حماد بن سلمة: «كان مفتي الكوفة والمنظور إليه في الفقه بعد موت إبراهيم النخعي حماد بن أبي سليمان، فكان الناس به أغنياء، فلما مات احتاجوا إلى مَنْ يجلس لهم، وخاف أصحابه أن يموت ذكره ويندرس العلم... فسألوا أبا حنيفة، فقال: ما أحب أن يموت العلم، فساعدهم وجلس لهم، فاختلفوا إليه، ثم اختلف إليه بعدهم أبو يوسف وأسد بن عمرو والقاسم بن معن وزفر...فكان أبو حنيفة يفقههم في الدين، وكان شديد البر بهم والتعاهد، وكان ابن أبي ليلى وابن شبرمة وشريك وسفيان يخالفونه ويطلبون شينه، فلم يزل كذلك حتى استحكم أمره واحتاج إليه الأمراء وذكره الخلفاء»(٤).

وكان حال الإمام أبي حنيفة في التعليم: أنَّه لم يكن يحمل أصحابه على

(١) في أصول السرخسي ١: ١١٣.
(٢) في مسند أحمد ٤: ٨٢، وصحيح ابن حبان ٩: ١١٦.
(٣) ينظر هذه الآثار في: موطأ مالك ٣: ٦٩٥، والسنن الكبرى للبيهقي ٩: ٥٥٠.
(٤) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ص٧، وغيره.

قَبول ما يلقيه عليهم، بل كان يحملهم على إبداء ما عندهم، إلى أن يتضح عندهم الأمر كوضح الصبح، فيقبلون ما وضح دليله، وينبذون ما سقطت حجته، وكان يقول ما معناه: لا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلنا، وهذا هو سر ظهور مذهبه في الخافقين، ظهوراً لم يعهد له مثيل، وهو السبب الأصلي لبراعة المتفقهين عليه، وكثرتهم، إذ طريقته تلك هي الطريقة المثلى في التدريب على الفقه، وتنشئة الناشئين.

قال أسد بن عمرو: «كانوا يختلفون عند أبي حنيفة في جواب المسألة، فيأتي هذا بجواب، وهذا بجواب، ثم يرفعونها إليه، ويسألونه عنها، فيأتي الجواب من كثب ـ أي من قرب ـ وكانوا يقيمون في المسألة ثلاثة أيام، ثم يكتبونها في الديوان».

وقال زُفَر: «كنّا نختلف إلى أبي حنيفة، ومعنا أبو يوسف، ومحمد بن الحسن، فكنا نكتب عنه، قال زُفر: فقال يوماً أبو حنيفة لأبي يوسف: ويحك يا يعقوب، لا تكتب كل ما تسمع مني، فإني قد أرى الرأي اليوم وأتركه غداً، وأرى الرأي غداً وأتركه في غده»[(١)].

أنظر كيف كان ينهى أصحابه عن تدوين المسائل، إذا تعجل أحدهم بكتابتها قبل تمحيصها كما يجب، فإذا أحطت خبراً بما سبق، علمت صدق ما يقوله الموفق المكي[(٢)]، حيث قال: «وَضع أبو حنيفة مذهبه شورى بينهم، لم يستبد فيه بنفسه دونهم، اجتهاداً منه في الدِّين، ومبالغة في النصيحة لله ورسوله والمؤمنين، فكان يلقي المسائل مسألة مسألة، ويسمع ما عندهم، ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر، حتى يستقر أحد الأقوال فيها، ثم يثبتها أبو يوسف في الأصول، حتى أثبت

---

(١) ينظر: تاريخ ابن معين ٣: ٥٠٤، وغيره.

(٢) في مناقب أبي حنيفة ٢: ١٣٣.

الأصول كلها، وهذا يكون أولى وأصوب، وإلى الحق أقرب، والقلوب إليه أسكن، وبه أطيب، من مذهب مَن انفرد، فوضع مذهبه بنفسه، ويرجع فيه إلى رأيه»(١).

«ومِنْ طريقته في التفقيه: أنَّه كان عند مدارسته المسائل مع أصحابه يذكر احتمالاً في المسألة فيؤيده بكل ماله من حول وطول، ثم يسأل أصحابه أَعِندهم ما يعارضونه به؟ فإذا وجدهم مشوا على التسليم، بدأ هو بنفسه ينقض ما قاله أولاً، بحيث يقتنع السامعون بصواب رأيه الثاني، فيسألهم عما عندهم في الرأي الجديد، فإذا رأى أنَّه لا شيء عندهم أخذ يصور وجهاً ثالثاً، فيصير الجميع إلى هذا الرأي الثالث، وفي آخر الأمر يحكم لأحدها بأنَّه هو الصواب بأدلة ناهضة، وهذه طريقة في التفقيه امتاز بها أبو حنيفة وأصحابه»(٢).

قال ابن حجر المكي الشافعي(٣): «قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثل ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه في تفسير الأحاديث المشتبهة، والمسائل المستنبطة، والنوازل، والقضاء، والأحكام».

السادس: ثناء العلماء عليه:

ـ قال السيوطي(٤): «بَشَّرَ ﷺ بالإمام أبي حنيفة في حديث: (لو كان العلم معلّقاً بالثريا لتناوله قوم من أبناء فارس)(٥)»، قال صاحب «السيرة الشامية» (ت٩٤٢هـ)

(١) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣١٥-٣١٦، وغيره.

(٢) ينظر: حسن التقاضي ص١٣، وغيره.

(٣) في الخيرات الحسان ص٣٢.

(٤) في تبيض الصحيفة ص٢٩٤-٢٩٥.

(٥) في صحيح البخاري ٤: ١٨٥٨، واللفظ له، وصحيح مسلم ٤: ١٩٧٢، ومعجم الطبراني الكبير ١٠: ١٠: ٢٠٤، والمعجم الأوسط ٨: ٣٤٩، وحلية الأولياء ٦: ٦٤، وغيرها.

تلميذ الحافظ السيوطي: «ما جزم به شيخنا من أنَّ أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شَكَّ فيه؛ لأنَّه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد»(١).

ـ وقال يحيى بن معين: «لا بأس به، ولم يكن متّهماً، ولقد ضربه يزيد بن هبيرة على القضاء، فأبى أن يكون قاضياً. وقال: الفقه فقه أبي حنيفة على هذا أدركتُ الناس»(٢).

ـ وقال عكرمة المخزومي: «ما رأيت في عصري كلّه عالماً أورع ولا أزهد ولا أعبد ولا أعلم مِنَ الإمام أبي حنيفة»(٣).

ـ وقال عبد الله بن المبارك: «بلغنا عن أبي حنيفة أنَّه صلى الصلوات الخمس أربعين سنة بوضوء واحد، وكان نومُه جالساً ينامُ لحظةً بين الظهر والعصر، وفي الشتاء ينام لحظة من أول الليل، وكان يجمع القرآن في ركعتين. وقال: أبو حنيفة أفقه الناس. وقال: ما رأيت في الفقه مثل أبي حنيفة». وقال: «أربعةٌ مِنَ الأئمة ختموا القرآن في ركعتين: عثمان بن عفان، وتميم الداري، وسعيد بن جبير، وأبو حنيفة»(٤).

ـ وقال الشّافعيّ: «مَنْ أرادَ أن يتبحَّرَ في الفقه فهو عيالٌ على أبي حنيفة، ومَنْ أرادَ أن يتبحَّرَ في المغازي فهو عيالٌ على محمّد بن إسحاق، ومَنْ أرادَ أن يتبحَّرَ في النحو فهو عيالٌ على الكسائي»(٥).

---

(١) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص٨١، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٤٦، وغيره.

(٣) ينظر: تهذيب الأسماء ٢: ٢٢٠، والميزان الكبرى ١: ٧٢، وغيرهما.

(٤) ينظر: الطبقات الكبرى ١: ٤٦، وغيره.

(٥) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٧، وغيره.

ـ وقال الحسنُ بن عمارة بعد غسل أبي حنيفة حين توفِّي: «غفر الله لك لم تفطر منذ ثلاثين سنة، ولم تتوسَّد يمينك في الليل منذ أربعين سنة»[١].

ـ وقال الفضيل بن عياض: «كان أبو حنيفة فقيهاً معروفاً مشهوراً بالورع، معروفاً بالإفضال على مَنْ يطوفُ به، صبوراً على تعليم العلم بالليل والنهار، كثير الصمت، قليل الكلام، حتى ترد عليه مسألة»[٢].

ـ وقال القاسم بن معن: «إنَّ أبا حنيفة قام ليلةً بهذه الآية ﴿بَلِ ٱلسَّاعَةُ مَوْعِدُهُمْ وَٱلسَّاعَةُ أَدْهَىٰ وَأَمَرُّ﴾ [القمر: ٤٦]، فلم يزل يُردّدها ويَبكي ويتضرّع»[٣].

ـ وقال جعفر بن الربيع: «أقمت على أبي حنيفة خمس سنين، فما رأيت أطول صمتاً منه، فإذا سئل عن الشيء مِنَ الفقه تفتّح وسال كالوادي»[٤].

ـ وقال الحماني: «صحبت أبا حنيفة ستة أشهر فما رأيته صلى الغداة إلا بوضوء العشاء الآخرة، وكان يختم القرآن كل ليلة عند السحر»[٥].

ـ وقال الذهبي[٦]: «كان إماماً، ورعاً، عالماً، عاملًا، متعبّداً، كبير الشأن، لا يقبل جوائز السلطان، بل يتّجر ويتكسب». وقال[٧]: «وكان من أذكياء بني آدم، وجمع بين الفقه والعبادة والورع والسخاء، وكان لا يقبل جوائز الدولة، بل ينفق

(١) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٨، وغيره.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٤٩، وغيره.
(٣) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٤، وأبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٩، وغيرهما.
(٤) ينظر: أبو حنيفة طبقته توثيقه ص١٤٩، وغيره.
(٥) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٣، وغيره.
(٦) في تذكرة الحافظ ١: ١٦٨.
(٧) في العبر ١: ٢١٤.

ويؤثر من كسبه، له دار كبيرة لعمل الخزّ، وعنده صنّاع وأُجراء». وقال[١]: «قد تواترت قيامه الليل وتهجده وتعبّده».

السابع: محنته:

كان يزيد بن هبيرة أمير العراقين أراد من أبي حنيفة أن يلي القضاء بالكوفة أيام مروان بن محمد آخر ملوك بني أميّة، فأبى عليه، فضربَه مئة سوطٍ بعشرةِ أيّام، كلَّ يوم عشرة أسواط، وهو على الامتناع، فلمّا رأى ذلك خلّى سبيله.

ونقله أبو جعفر المنصور مِنَ الكوفة إلى بغداد وأرادَ أن يوليه قضاء القضاة، فأبى[٢]، فقال: أترغب عما نحن فيه؟ فقال: لا أصلح للقضاء، قال: كذبت، قال: قد حكم عليَّ أمير المؤمنين أني لا أصلح؛ لأنَّه نسبني إلى الكذب، فإن كنت كاذباً فلا أصلح، وإن كنت صادقاً فقد أخبرتك أني لا أصلح، فحبسه[٣].

قال الصيمري: «لم يقبل أبو حنيفة العهد بالقضاء، فضرب مئة سوط وحبس، ومات في السجن»[٤].

عفَّ أبو حنيفة عن القضاء؛ لشدّة تقواه وورعه، ولعلمه بما كان مِنَ الظلم في زمن أبي جعفر المنصور، وإلا فلا يوجد مَنْ هو أكثر أهلية منه عليه، حيث خرَّج الفقهاء من درسه، وكافيك منهم أبو يوسف، فهو أول مَنْ دعي قاضي القضاة في الإسلام، قال أبو يوسف: «اجتمعنا عند أبي حنيفة في يوم مطير في نفر من أصحابه، منهم: داود الطائي، والقاسم بن معن، وعافية بن يزيد، وحفص بن غياث، ووكيع

---

(١) في مناقب أبي حنيفة ص١٢.

(٢) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٦، وغيره.

(٣) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٦، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٧، وغيره.

ابن الجراح، ومالك بن مغول، وزفر، فأقبل علينا بوجهه، وقال: أنتم مسار قلبي، وجلاء حزني، أسرجت لكم الفقه وألجمته، وقد تركت الناس يطؤون أعقابكم، ويلتمسون ألفاظكم، ما منكم واحد إلا يصلح للقضاء، فسألتكم بالله وبقدر ما وهب الله لكم من جلالة العلم لما صنتموه عن ذل الاستئجار...»[١].

توفي رحمه سنة سنة (١٥٠هـ).

الثامن: دعوى وردها:

طَعَنَ بعضهم في أبي حنيفة بأنَّه ضعيف في الحديث وأنَّ روايته قليلة، حتى أنَّه خالف بعض الأحاديث في فقهه.

أجيب عن هذه الطُّعون بكتب خاصة أُلِّفت في الرد عليها، ومَنْ أراد التوسع فليراجعها، ولا يسعنا هنا إلا أن نذكر نبذة يسيرة للإجابة على ذلك[٢]:

١ ـ **إنَّه وثَّقه كبار علماء الجرح والتعديل**، فشعبة كان حسن الرأي فيه، ويحيى بن سعيد القطان ووكيع بن الجراح وابن المبارك كانوا يفتون برأيه[٣]، وقال ابن المديني: «ثقة لا بأس به». وقال ابن معين: «لا بأس به لم يكن متهماً». وهذا اللفظ من ابن معين رئيس النقاد قائم مقام ثقة، كما صرّح به ابن حجر وغيره[٤]، قال ابن عبد البر: «لا نتكلم في أبي حنيفة بسوء ولا نصدق

(١) ينظر: مناقب أبي حنيفة للذهبي ص١٧، وغيره.

(٢) منها: السهم المصيب في كبد الخطيب، وأبو حنيفة: طبقته توثيقه، ومكانة أبي حنيفة في الحديث، وتأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة مِنَ الأكاذيب، والانتصار والترجيح للمذهب الصحيح، والخيرات الحسان، وتبيض الصحيفة، وغيرها.

(٣) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٩٨-٩٩، وغيره.

(٤) ينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ٣٤، ومقدمة التعليق الممجد ١: ١٢١، وغيرهما.

أحداً يسيء القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه»[١].

وما رمي فيه مِنَ الجرح غير مفسّر، أو فسّر بما ليس مطعن: كقوله بالإرجاء ـ وقد سبق بيانه ـ، أو قوله بالرأي وقد مَرَّ تحقيق أنَّ هذه منقبة لا كما يظن بعض الرواة، قال ابن عبد البر: «الذين رووا عن أبي حنيفة ووثقوه وأثنوا عليه أكثر مِنَ الذين تكلَّموا فيه، والذين تكلموا فيه من أهل الحديث أكثر ما عابوا عليه الإغراق في الرأي والقياس: أي وقد مرَّ أنَّ ذلك ليس بعيب»[٢].

٢ ـ إنَّ مَنْ طعن فيه إما من أقرانه، ولا يقبل قولهم في بعضهم إن دلت القرائن أنَّ فيه إجحافاً، أو من بعض المتعصبين المذهبيين، قال التاج السبكي[٣]: الحذرُ كلُّ الحذرِ أن تفهم أنَّ قاعدتهم أنَّ الجرح مقدَّم على التعديل على إطلاقها، بل الصواب أنَّ مَنْ ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه وندر جارحه، وكانت هناك قرينةٌ دالّةٌ على سبب جرحه من تعصب مذهبيٍّ أو غيره لم يلتفت إلى جرحه.

ثم قال[٤]: قد عرّفناك أنَّ الجارح لا يقبل فيه الجرح وإن فسَّره في حقّ مَنْ غلبت طاعاته على معصيته، ومادحوه على ذامِّيه، ومزكُّوه على جارحيه، إذا كانت هناك قرينة تشهد بأنَّ مثلها حاملٌ على الوقيعة فيه من تعصب مذهبيٍّ أو مناقشة دنيوية، وحينئذ فلا يلتفت لكلام الثوري في أبي حنيفة، وابن أبي ذئب وغيره في مالك، وابن معين في الشافعيّ، والنَّسائيّ في أحمد بن صالح، ونحوه، قال: ولو أطلقنا تقديم الجرح لما سَـلِمَ لنا أحد مِنَ الأئمة؛ إذ ما من

---

(١) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٦، وغيره.

(٢) ينظر: الرفع والتكميل ص١٢٧-١٢٨، وغيره.

(٣) في طبقات الشافعية الكبرى ١: ١٨٨.

(٤) في المصدر السابق ١: ١٩٠.

إمام إلَّا وقد طعن فيه طاعنون، وهلك فيـه هالكون»[١].

وقال ابن حجر: «إنَّ الطعن إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلّد لما قاله، أو كتبه أعداؤه، وإن كان من أقرانه فلا يعتدُّ به؛ لأنَّ قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول. كما صرّح به الذهبي، قال: ولا سيما إذا لاح أنَّه لعداوة المذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلّا مَنْ عصمه الله تعالى»[٢].

٣ ـ إنَّ كثيراً من العبارات دُسّت في كتب الأئمة في الطعن على أبي حنيفة من الحساد والمتعصبين: كترجمته في «ميزان الاعتدال»، فإنَّه لا أثر لها في النسخ المعتبرة والصحيحة منه[٣].

وقد صرّح بذلك العراقي[٤]، والسخاوي[٥]، والسيوطي[٦]، وغيرهم، ويؤيده: أنَّ الذهبي عدَّ أبا حنيفة من حفاظ الحديث وذكر لـه ترجمة طويلة في «تذكرة الحفاظ»[٧]، ولم ينقل جرحه عن أحد مِنَ الحفّاظ.

---

(١) ينظر: مقدمة التعليق ١: ١٢٢، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة الهداية ٢: ٥، وغيره.

(٣) أطال البحث والتنقيب في ذلك الشيخ عبد الفتاح أبو غدة رحمه الله تعالى وتابع ذلك في خزائن المخطوطات في العالم مِنَ النسخ الخطية للـميزان، وتوصل إلى عدم وجود ترجمة لأبي حنيفة في النسخ المعتبرة، والتفصيل في هامش الرفع التكميل ص١٢١-١٢٧.
وعلّق الدكتور بشار عواد في هامش تهذيب الكمال (٢٩: ٤٤٥) أثناء ذكر ترجمة أبي حنيفة: بأنَّ ترجمة أبي حنيفة في الميزان مدسوسة، ففي خزانة كتبي نسخة المؤلّف التي بخطه مصورة، وليس فيها ترجمته.

(٤) في شرح الألفية ٣: ٢٦٠.

(٥) في المصدر السابق ص٤٧٧.

(٦) في تدريب الراوي ص٢٠٩.

(٧) تذكرة الحفاظ ١: ١٦٨.

٤ ـ **إنَّه أكثر من طلب الحديث**، كما قال الذهبي[(١)]، وأنَّه كان أعلم أهل عصره بالحديث ومنٍ صيارفته، كما صرح السَّرَخسي والكاساني[(٢)]، فقد كان يقدّمه الأعمش في مجلسه، وقد عدّه المحدّثون المؤلفون في طبقات الحفاظ من الحفّاظ: كالذهبي، وابن عبد الهادي، وابن ناصر الدين، وابن المبرد الحنبلي، والسيوطي، والبَدَخْشي، وغيرهم[(٣)]، وأنَّه كان من أول مَنْ تكلم في الجرح والتعديل، فطعن في جابر الجعفي وَقَبِلَ النقاد كلامه فيه[(٤)]، لكنَّه كان محدّثاً على طريق الفقهاء لا المحدّثين.

٥ ـ **إنَّ ما وقع منه من مخالفة لبعض الأحاديث غير مختص به وحده**، بل وجد هذا من كلِّ مَنِ اشتغل بالفقه؛ إذ أنَّه لا بدّ للمجتهد من أصول يحتكم إليها في استخراج الأحكام الشرعية مِنَ الكتاب والسنة وآثار الصحابة، وهذا يقتضي منه تقديم بعضها على بعض؛ لنسخ أو تأويل أو غيره، وقال الليث بن سعد: «أحصيتُ على مالك سبعين مسألة قال فيها برأيه، وكلّها مخالفة لسنة رسول الله ﷺ»، وعقَّب عليه ابن عبد البر[(٥)] قائلًا: «ولم نجد أحداً من علماء الأمة أثبت حديثاً عن رسول الله ﷺ ثمّ ردَّه إلا بحجّة: كادّعاء نسخ أو بإجماع أو طعن في سنده، ولو ردَّه أحد من غير حجّة لسقطت عدالته، فضلاً عن إمامته، ولزمه اسمُ الفسق، وعافاهم الله عن ذلك، وقد جاء عن الصحابة رضي الله عنهم اجتهادهم بالرأي والقول بالقياس على الأصول ما يطول ذكره، وكذلك التابعون»[(٦)]. وأيّده

---

(١) ينظر: مكانة أبي حنيفة في الحديث ص٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٥٧-٥٨، وغيره.

(٣) ينظر المصدر نفسه ٥٨-٦٨، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص٦٨-٨٠، وغيره.

(٥) في جامع بيان العلم ص١٤٨. وينظر: هامش الانتقاء ص١٨٤-١٨٦، وغيره.

(٦) وبهذا يتضح لنا ما قال الكرخي في الأصول ص٨٤: إنَّ كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنَّه يحمل على النسخ أو على أنَّه معارض بمثله، ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما =

السُّيوطي[١]، فقال: «والحاصل: أنَّ أبا حنيفة لم ينفرد بالقول بالقياس، بل على ذلك عامّة عمل فقهاء الأمصار».

نشاط: راجع كتاب: مكانة أبي حنيفة في الحديث، وبَيِّن مكانة الإمام الأعظم في الحديث في حدود عشر صفحات.

ثانياً: الإمام مالك بن أنس:

الأوّل: اسمه ونسبه:

مالك بن أنس، بن مالك، بن أبي عامر، بن عمرو، بن الحارث، بن غيمان، ابن خثيل، بن عمرو، بن الحارث ـ وهو ذو أصبح ـ بن عوف، بن مالك، بن زيد، ابن شداد، بن زرعة ـ وهو حمير الأصغر الحميري ثم الأصبحي المدني حليف بني تيم من قريش، فهم حلفاء عثمان أخي طلحة بن عبيد الله أحد العشرة المبشرين بالجنة ـ[٢].

الثاني: ولادته:

اختلفوا في ولادته: فقيل: سنة (٩٠هـ)، وقيل: (٩٤هـ)، وقيل: (٩٥هـ)، وقيل: (٩٦هـ)، ولكنَّ الأكثرين على أنَّ ولادته سنة (٩٣هـ)، وهو المشهور[٣]، وقال الذَّهبيّ[٤]: هو الأصحّ.

= يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنَّما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه، أنَّه من باب حسن الظنّ بهم لا من باب التعصّب لهم كما يظنه بعضهم؛ لأنَّه ينبغي للمقلِّد أن لا يعتقد في إمامه إلا هذا.

(١) في الخيرات الحسان ص٧٩-٨٠.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٤٨-٤٩، وغيره.

(٣) ينظر: مالك لأبي زهرة ص١٩، وغيره.

(٤) في سير أعلام النبلاء ٨: ٤٩.

الثالث: شيوخه:

سبق أن بيَّنا ما تزخر به المدينة المنورة مِنَ العلماء الذين كان للإمام مالك شرف الأخذ عليهم والتتلمذ بهم؛ إذ أنَّه بدأ مبكراً بطلب العلم، قال الذهبي[١]: «طَلَب العلم وهو حدث، فأخذ عن نافع، وسعيد المقبري، وابن المنكدر، والزُّهْرِيّ، وعبد الله بن دينار، وأيوب السختياني، وربيعة الرأي، ووهب بن كيسان، وأبي الزناد، وغيرهم».

«وطلب العلم من مجالس العلماء المختلفة لا يُكون الملكة العلمية التي ينشأ عليها الناشئ، بل لا بد من أن يلازم عالماً من بينهم، وأن يختصّه بكثرة الملازمة وقتاً يتمّ فيه تحصيله وتكوينه، حتى إذا تخرج عليه اتجه إلى الدراسة حراً، بعد أن يكون عنده مِنَ العتاد العلمي ما يمكّنه من الاستقلال الفكري، ولقد قال أبو حنيفة عندما سئل كيف تعلَّم وَدَرَسَ؟ كنت في معدن العلم والفقه، فجالست أهله، ولزمت فقيهاً من فقهائهم.

وكان مالك في معدن العلم والفقه حقاً، ولازم فقيهاً من فقهائهم، وهذا الملازمة لم تمنعه من مجالسة غيره عند النضج، فمن علماء عصره الذين لازمهم ابن هرمز؛ إذ انقطع إليه ولم يخلطه بغيره»[٢].

الرابع: أصوله:

ليس هنا محلّ تفصيل أصول هذا الإمام، وإنَّما استقصى الكلام فيها أصحاب كتب الأصول من أهل مذهبه وغيرهم أيضاً، وما نذكره هو نَزر يسير من أصوله فيه

---

(١) في المصدر السابق ٨: ٤٩-٥١.

(٢) ينظر: مالك لأبي زهرة ص٢٥، وغيره.

إشارة عامة لها، أبتدئه بذكر كلمة عامة فيها، ثم إفراد بعضها بشيء مِنَ الكلام.

أما الكلمـة العامـة، فهي: «تقديم كتاب الله جل جلاله على ترتيب أدلته في الوضوح من تقديم نصوصه، ثم ظواهره، ثم مفهومه، ثم كذلك السّنة على ترتيب متواترها ومشهورها وآحادها، ثم ترتيب نصوصها وظواهرها ومفهومها، ثم الإجماع عند عدم الكتاب ومتواتر السنة، وعند عدم هذه الأصول كلها القياس عليها والاستنباط منه؛ إذ كتاب الله مقطوع به، وكذلك متواتر السنة، وكذلك النصوص مقطوع بها، فوجب تقديم ذلك كله، ثم الظواهر، ثم المفهوم؛ لدخول الاحتمال في معناها، ثم أخبار الآحاد عند عدم الكتاب والمتواتر منها، وهي مقدمـة على القياس؛ لإجماع الصحابـة رضي الله عنهم في الفصلين، وتركهم نظر أنفسهم متى بلغهم خبر الثقة وامتثالهم مقتضاه دون خلاف منهم في ذلك، ثم القياس عند عدم الأصول على ما مضى عليه عمل الصحابة ومَنْ بعدهم مِنَ السلف المرضيين»[1].

مِنْ قواعده:

أولاً: عمل أهل المدينة:

والمقصودُ طريق النقل إلى النبي ﷺ من علماء أهل المدينة، فهو أثبت وأقوى من طريق النقل بالأسانيد للمحدّثين عند مالك، فعمل المدينة إذا جرى في المسألة واتفق عليه علماؤها بالنقل عن النبي ﷺ، يقول مالك بحجيته وتقديمه على القياس، بل على الحديث الصحيح؛ بل عمل جمهور المالكية يحتجّ به

(١) ينظر: المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١٥٩، والفكر السامي ٢: ٤٥٤ عن المدارك للقاضي عياض.

ويقدّمه على خبر الواحد[١]؛ «لأنَّ الرأي المشهور المعمول به في المدينة سنة مأثورة مشهورة، والسنة المشهورة مقدمة على أخبار الآحاد.

ويظهر أنَّ ذلك المنهاج لم يبدأ به مالك، فقد رأينا ربيعة الرأي شيخه يذكر ذلك المنهج، فيقول: ألف عن ألف خير من واحد عن واحد.

فالإمام مالك لم يبتدع ذلك المنهاج ابتداعاً، بل سلك سبيلاً قد سبقه إليه غيره مِنَ التابعين وأهل العلم، ولكن اشتهر به هو؛ لكثرة ما ابتلي به مِنَ الإفتاء، ولأنَّه دوَّن بعض ما أفتى به مخالفاً للخبر الذي رواه هو، فنسب المنهج إليه، ولكنَّه فيه كان متبعاً ولم يكن مبتدعاً»[٢].

«قال ابن القاسم وابن وهب: رأيت العمل عند مالك أقوى مِنَ الحديث، قال مالك: وقد كان رجال من أهل العلم مِنَ التابعين يحدّثون بالأحاديث وتبلغهم عن غيرهم فيقولون: ما نجهل هذا، ولكن مضى العمل على غيره.

قال مالك: رأيت محمد بن أبي بكر بن عمر بن حزم وكان قاضياً، وكان أخوه عبد الله كثير الحديث رجل صدق، فسمعت عبد الله إذا قضى محمد بالقضية قد جاء فيها الحديث مخالفاً للقضاء يعاتبه، ويقول له: ألم يأت في هذا حديث كذا؟ فيقول: بلى، فيقول أخوه: فما لك لا تقضي به؟ فيقول: فأين الناس عنه، يعني ما أجمع عليه مِنَ العلماء بالمدينة، يريد أنَّ العمل بها أقوى مِنَ الحديث.

قال ابن المعذل: سمعت إنساناً سأل ابن الماجشون لمَ رويتم الحديث ثم تركتموه؟ قال: ليعلم أنا على علم تركناه.

قال ابن مهدي: السّنة المتقدمة من سنة أهل المدينة خير مِنَ الحديث.

---

(١) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٥٨، وغيره.

(٢) ينظر: مالك رضي الله عنه لأبي زهرة ص٢٨٠، وغيره.

قال ابن أبي حازم: كان أبو الدرداء يُسأل فيجيب، فيقال: إنَّه بلغنا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ، فيقول: وأنا قد سمعته، ولكني أدركت العمل على غير ذلك»[١].

ثانياً: عملُ الصَّحابيّ:

إنَّ عمل المدينة الاجتهادي لا النقلي له ارتباط وانبناء على العمل بقول الصحابي، فقد احتجّ به مالك وهو من أصول مذهبه، لكن إن صح سنده وكان من أعلام الصحابة: كالخلفاء أو معاذ أو أُبَيّ أو ابن عمر أو ابن عباس أو نظرائهم؛ لأنَّه يكون عن اجتهاد أو توقيف، ويشترط أن لا يخالف الحديث المرفوع الصالح للحجية، وإلا فالحديث مقدَّم لا القياس[٢].

ثالثاً: المصالح المرسلة:

وهي كلُّ منفعةٍ داخلةٍ في مقاصدِ الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[٣].

فيشترط أن يعلم كونها مقصودة للشرع بالكتاب أو السنة أو الإجماع، إلا أنَّها لم يشهد لها أصل معين بالاعتبار، وإنَّما يعلم كونها مقصودة لا بدليل واحد، بل بمجموع أدلة وقرائن أحوال وأمارات متفرّقة، ومِنْ أجل ذلك تسمّى مصلحة مرسلة، ولا خلاف في اتباعها إلا عندما تعارضها مصلحة أخرى، وعند ذلك يأتي الخلاف في ترجيح إحدى المصلحتين.

ومثالها: إنَّ الكفار إذا تترسوا بالأسرى المسلمين، وكانوا بحيث لو كففنا عنهم لغلبونا على دار الإسلام وقتلوا أهلها أو الجيش ويقتلون الأسرى أيضاً، ولو رميناهم

(١) ينظر: ترتيب المدارك للقاضي عياض ١: ٤٦.

(٢) ينظر: الفكر السامي ٢: ٤٦١، وغيره.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية ص٣٣٠، وغيرها.

لقتلنا الأسرى الذين لم يذنبوا وهم معصومو الدم، ولا دليل في الشرع يبيحه، فيجوز أن يقول قائل: الأسرى مقتولون على كل حال، فحفظ أهل القطر أقرب إلى مقصود الشرع؛ لأنا نعلم قطعاً أنَّ قصده تقليل القتل كما يقصد حسم سبيله عند الإمكان، وحيث لم نقدر على الحسم فقد قدرنا على التقليل، فهي مصلحة لم يكن بالضرورة أنَّها مقصود الشرع لا بأصل واحد معيّن، بل بأدلة خارجة عن الحصر، مع أنَّ تحصيلها بهذه الطريق ـ وهو قتل مَنْ لم يذنب ـ غريب لم يشهد له أصل معين، لكنَّها توفرت فيها شروط ضرورية وقطعية وكلية لأهل القطر كله، فيعمل بها قطعاً[(١)].

رابعاً: سدُّ الذرائع:

فالذرائع والوسائل والطرق إلى الشيء نهى الشارع عنه وهي في الأصل مباحة، لكن من حيث إفضاؤها إلى المنهي تزول إباحتها، فَسَدّها ومنعها من أصول الإمام مالك.

والدليل عليها: قوله جل جلاله: ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ﴾ [النور: ٣١]، وقوله جل جلاله: ﴿وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمْ أَن تَطَـُٔوهُمْ فَتُصِيبَكُم مِّنْهُم مَّعَرَّةٌۢ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الفتح: ٢٥]، وتحريق عثمان رضي الله عنه المصاحف، وجمع الناس على حرف واحد، مع أنَّ الله وسع عليهم بسبعة أحرف؛ لئلا يختلفوا في القرآن، وانعقد الإجماع على فعله[(٢)].

الخامس: ثناء العلماء عليه:

الكلام في ثناء أهل العلم عليه طويل نكتف ببعض مقتطفات منه توصل إلى المقصود من بيان منْزلته، منها:

---

(١) ينظر: الفكر السامي ٢: ١٥٥-١٥٤، وغيرها.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١: ١٦٣، وغيره.

ـ إنَّه ورد فيه بشارة مِنَ النبي ﷺ في قوله: «يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم، فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة»(١).

ـ وقال ابن عيينة: «مالك عالم أهل الحجاز، وهو حجة زمانه»(٢).

ـ وقال الشافعي: «إذا ذُكر العلماء فمالك النجم»(٣).

ـ وقال عبد الرحمن: «لا أقدِّم على مالك في صحة الحديث أحداً»(٤).

ـ وقال ابن وهب بعد ذكر اختلاف الحديث والروايات: «لولا أني لقيت مالكاً لضللت»(٥).

ـ وقال الهيثم بن جميل: «سمعت مالكاً سئل عن ثمان وأربعين مسألة، فأجاب في اثنتين وثلاثين منها بلا أدري»(٦).

ـ وقال ابن سعد: «كان مالك ثقةً ثبتاً حجة عالماً ورعاً»(٧).

ـ وقال ابن مهدي: «ما رأيت أحداً أهيب ولا أتمّ عقلاً من مالك ولا أشد تقوى»(٨).

---

(١) في صحيح ابن حبان ٩: ٥٣، والمستدرك ١: ١٦٣ وصححه، وجامع الترمذي ٥: ٤٧، وحسنه، ومسند أحمد ٢: ٢٩٩، وغيرهم.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٥٧، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٨: ٥٧، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ٨: ٧٤، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ٨: ٧٥، وغيره.

(٦) ينظر: المصدر السابق ٨: ٧٧، وغيره.

(٧) ينظر: المصدر السابق ٨: ١١١، وغيره.

(٨) ينظر: المصدر السابق ٨: ١١٣، وغيره.

السادس: محنته:

أنَّ أبا جعفر نهى مالكاً عن الحديث: «ليس على مستكره طلاق»[(١)] ثم دسَّ إليه مَنْ يسأله، فحدثه به على رؤوس الناس فضربه بالسياط، وفي رواية: فأمر بتجريده وضربه بالسياط، وجذت يده حتى انخلعت من كتفه، وارتكب منه أمراً عظيم، فوالله ما زال مالك بعد في رفعة وعلو[(٢)].

قال الذهبي[(٣)]: «هذا ثمرة المحنة المحمودة أنَّها ترفع العبد عند المؤمنين، وبكل حال فهي بما كسبت أيدينا ويعفو الله عن كثير «ومَنْ يرد الله به خيراً يصب منه»[(٤)]، وقال النبي ﷺ: «كلُّ قضاء المؤمن خير له»[(٥)]، وقال الله جل جلاله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محمد: ٣١]، وأنزل الله تعالى في وقعه أحد قوله: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا ۖ قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقال: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، فالمؤمن إذا امتُحن صبر واتعظ واستغفر ولم يتشاغل بذم مَن انتقم منه، فالله حكمٌ مقسط، ثم يحمد الله على سلامة دينه ويعلم أنَّ عقوبة الدنيا أهون وخير له».

---

(١) لم يرد في المرفوع، وإنَّما هو موقوف على ابن عباس رضي الله عنهم، أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ٥: ٤٨ عن ابن عباس رضي الله عنه بلفظ: «ليس لمكره ولا لمضطهد طلاق»، ورجاله ثقات، وتمامه في هامش سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠.

(٢) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ٨٠-٨١، وغيره.

(٣) في المصدر السابق ٨: ٨١.

(٤) أخرجه البخاري ١٠: ٩٤، قال أبو عبيد الهروي: معناه يبتليه بالمصائب؛ ليثيبه عليها، كما في هامش سير أعلام النبلاء ٨: ٨١.

(٥) قطعة من حديث أخرجه أحمد في مسنده ٥: ٢٤، وسنده جيد، كما في هامش سير أعلام النبلاء ٨: ٨١.

وكانت وفاته رحمه الله في سنة (١٧٩هـ)[١].

ثالثاً: الإمام الشافعي:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن إدريس بن العباس، بن عثمان، بن شافع، بن السائب، بن عبيد الله، ابن عبد يزيد، بن هاشم، بن المطلب، بن عبد مناف جدّ النبي ﷺ، القرشي[٢] نسباً لا ولاءً؛ بدليل:

١ ـ إنَّ مخالفيه وأقرانه لم يطعنوا في نسبه ولو طعنوا في نسبه لاشتهر.

٢ ـ إنَّ الشافعي ادعى هذا أمام الرشيد، ولو كان مِنَ الموالي لما ادعى أنَّه ابن عم الخليفة.

٣ ـ إنَّ أكابر العلماء شهدوا له بهذا النسب: كالبخاري ومسلم وعبد الله بن السائب والي مكة[٣].

الثاني: ولادته:

اتفقوا على أنَّه وُلِد في سنة (١٥٠هـ) بغزة في فلسطين على المشهور[٤]، قال الشافعي: «ولدت بغزَّة سنة خمسين ومئة، وحملت إلى مكّة وأنا ابن سنتين»[٥].

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ٨: ١٣٠، وغيره.

(٢) ينظر: تهذيب الكمال ٢٤: ٣٥٥-٣٦١، وتهذيب الأسماء واللغات ١: ٤٤-٤٦، وطبقات الشافعية ص١١-١٢، وأصول الفقه الإسلامي رجاله وتاريخه ص٦٣، وغيرها.

(٣) ينظر: الشافعي حياته وعصره لأبي زهرة ص١٥-١٦، ومقدمة الأم ١: ٧، وغيرها.

(٤) وقيل: عسقلان، وقيل: اليمن، ينظر: الشافعي لأبي زهرة ص١٤، وطبقات الشافعية ص١٢.

(٥) ينظر: الانتقاء ص١١٦، وغيره.

الثالث: طلبه للعلم:

كانت نشأة الإمام الشافعي في مكة المكرمة، وسعى في طلب العلم مبكراً، وكان فقير الحال، قال الشافعي: «لم يكن لي مال، وكنت أطلب العلم في الحداثة، وكنت أذهب إلى الديوان أستوهب الظهور فأكتب عليها»: يعني ظهور الأوراق المكتوب على وجهها المستغنى عنها؛ ليكتب عليها[(١)].

فتفقّه على مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة وغيره، وأذن له بالإفتاء وهو ابن خمسة عشرة سنة[(٢)]، وكانت هجرته إلى المدينة المنورة وعمره ثلاثةَ عشرة سنة[(٣)]؛ إذ لازم مالك بن أنس وقرأ عليه «الموطأ».

وخرج إلى نجران من أعمال اليمن وولي فيها وهو ابن سبعة عشرة أو نحوها، وكان يقدم مكّة للحج بين حين وآخر أثناء إقامته باليمن، وكانت ملازمته لمالك في الأوائل، ومِنْ ثمَّ تجد الشافعي يروي عن مالك حتى بثلاث وسائط فيما هو خارج «الموطأ»: كقضاء عمر وعثمان بنصف الدية[(٤)].

وَحُمِلَ مع بعض العلوية سنة (١٨٤هـ) إلى مقرِّ الخلافة في بغداد بتهمة السعي ضد العبّاسيين، والتقى محمد بن الحسن الشيباني ولزمه وأخذ عنه، قال الشافعي: «حَمَلتُ عن محمد بن الحسن حِمْل بُخْتَي ليس عليه إلا سماعي منه، وما رأيت أحداً سئل عن مسألة فيها نظر إلا رأيت الكراهة في وجهه، إلا محمد بن الحسن»[(٥)].

---

(١) ينظر: الانتقاء ص١٢٠، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٢١-١٢٢، وغير.

(٣) ينظر: تهذيب الأسماء واللغات ١: ٤٧، وغيره.

(٤) ينظر: هامش الانتقاء ص١١٨-١١٩، وغيره.

(٥) ينظر: الانتقاء ص١١٩، وغيره.

وكان محمد بن الحسن يواسيه بالبرّ، ويتعاهده بالأُعطيات بخمسين ديناراً وما فوقها بين حين وآخر، كما يرويه أبو عبيد وغيره، وبمُحمّد اكتَمَل بَدْرُ الشافعي، وبه تخرّج حتى أصبح له شأن في العلم بعد ذلك(١)، قال الشافعي: «أعانني الله برجلين: بابن عيينة في الحديث، وبمحمّد في الفقه، وليس لأحد عليَّ منّة في العلم وأسباب الدنيا ما لمحمّد عليّ»، وكان يترحّم عليه في عامّة أوقاته(٢).

ورجع إلى مكة ينشر العلم هناك، وكانت قَدمته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ) فأقام سنتين، وألف «الرسالة» بطلب ابن مهدي، وصنف «الحجّة»، وهو يمثل مذهبه القديم، واتصل به أبو ثور وأحمد والزعفراني وأبو عبد الرحمن وأخذوا عنه، وكانت قَدمته الثالثة سنة (١٩٨هـ) فأقام أشهراً ولزمه الكرابيسي فيها، فهاتان القدمتان وقعتا في عهد إمامته في الفقه(٣).

ثم خرج إلى مصر سنة (١٩٩هـ) وألّف فيها كتاب «الأم» وفيه مذهبه الجديد.

الرابع: أُصوله:

سبق أن ذكرنا أنَّ كلَّ إمام محلّ تفصيل أصوله في كتب أصول مذهبه، وإنَّما نذكر هنا كلمة مجملة في هذه الأصول، قال الشافعيُّ: «الأصلُ قرآنٌ وسنة، فإن لم يكن فقياس عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصح الإسناد منه فهو سنة، والإجماعُ أكبر مِنَ الخبر المفرد، والحديث على ظاهره، وإذا احتمل المعاني

---

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص١١٩، وغيره.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني ص٢٣، وغيره.

(٣) قال الإمام الكوثري في هامش الانتقاء ١١٧: قد تلتبس هذه الرحلات الثلاث بعضها ببعض على مَنْ لا خبرة عنده بالتاريخ، فلا تظهر له الأخبار الملفقة التي يأباها التاريخ الصحيح.

فما أشبه منها ظاهره أولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأَصحُّها إسناداً أَوْلاها، وليس المُنقطع بشيء، ما عدا منقطع ابن المسيب، ولا يُقاس على أصلٍ، ولا يُقال للأصل لِمَ وكيف، وإنَّما يقال: للفرع لِمَ، فإذا صح قياسه على الأصل صح وقامت به الحجة»(١).

ونلاحظ في كلامه ما يلي:

١ ـ موافقته لهدي الصحابة والتابعين في الأخذ بالكتاب والسنة والإجماع والقياس.

٢ ـ إنَّه إذا صح الحديث فإنَّه لا يشترط ما شرطه الحنفية: كعموم البلوى إن اشتهر الحديث.

٣ ـ إنَّه إذا صح الحديث فإنَّه لا يشترط ما شرطه المالكية: كعدم مخالفته لعمل أهل المدينة.

٤ ـ إنَّه لا يأخذ مِنَ المرسل إلا مرسل ابن المسَيِّب، وقد مرَّ فيما سبق تفصيل ذلك بأن له شروطاً في الأخذ بالمرسل.

وقال أيضاً: «إذا رفعت الواقعة للمجتهد فليعرضها على نص القرآن، فإن لم يجد عرضها على أخبار الآحاد، فإن لم يجد عرضها على ظاهر القرآن، فإن وجد ظاهراً بحث عن المخصص من خبر أو قياس، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، فإن لم يعثر على لفظ من قرآن أو سنة نظر في المذاهب، فإن وجد فيها إجماعاً اتبعه، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس»(٢).

---

(١) ينظر: الفكر السامي ص٤٦٨ عن المنهاج.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٦٩ عن ابن التلمساني.

الخامس: ثناء العلماء عليه:

ـ قال السيوطيُّ[١]: «بَشَّرَ ﷺ بالإمام الشافعي في حديث: «لا تسبوا قريشاً، فإنَّ عالمها يطبق الأرض علماً»[٢]».

ـ وقال يحيى بن سعيد القطان: «إني لأدعو الله للشافعي في الصلاة وغيرها منذ أربع سنين؛ لما أَظْهَر مِنَ القولِ بما صَحّ عن رسول الله ﷺ».

ـ وقال ابنُ مهدي بعد أن قرأ «الرسالة»: «هذا شاب مُفَهَّم»: أي ذو فهم ومعرفة وفتوح من الله تعالى.

ـ وقال محمد بن عبد الله بن الحكَم: «لولا الشافعي ما عرفت كيف أردّ على أحد، وبه عرفت ما عرفت، وهو الذي علمني القياس، فقد كان صاحب سنة وأثر وفضل وخير، مع لسان فصيح طويل، وعقل صحيح رصين».

ـ وقال ابنُ راهويه: «لقيني أحمد بن حنبل بمكة، فقال لي: تعال حتى أريك رجلاً لم ترَ عيناك مثلَه، فأراني الشافعي».

ـ وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: «يا أبت، أي رجل كان الشافعي، فإني أسمعك تكثر الدعاء له؟ فقال: يا بنيّ، كان الشافعي كالشمس للدنيا، وكالعافية للناس، فانظر لهذين من عِوض أو خَلَف»[٣].

ـ وقال الزعفراني: «ما رأيت قط أفصح ولا أعلم مِنَ الشافعي، كان أعلم الناس، وأفصح الناس، وكان يقرأ عليه من كل الشعر فيعرفه، ما كان إلا بحراً»[٤].

---

(١) في تبييض الصحيفة ص٢٩٤.

(٢) في مسند الشاشي ٢: ١٦٩، ومسند الطيالسي ١: ٣٩ وغيرها.

(٣) هذه النقول مأخوذة من كتاب الانتقاء ص١٢٣-١٢٥.

(٤) ينظر: الانتقاء ص١٤٨، وغيره.

توفي رحمه الله تعالى سنة (٢٠٤هـ) وصَلَّى عليه السَّرِيُّ بن الحكَم أمير مصر[١].

السادس: دعاوى وردّها:

الأولى: أنَّ الشافعيّ أَقرَّ بضعفه في علم الحديث حتى احتاج إلى توجيه المحدّثين في تصحيح الأحاديث وتمييزها عن الضعيفة؛ حيث قال الإمام الشافعي للإمام أحمد: «أنتم أعلم بالحديث والرجال منّي، فإذا كان الحديثُ صحيحاً فأعلموني كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً حتى أذهب إليه إذا كان صحيحاً».

ويجاب عنها بما يلي:

١ ـ إنَّ الإمام الشافعي قصد من مقولته إظهار التواضع أمام أهل الحديث، وهذا خُلق أمثاله من العلماء الربانيين، وليس للإقرار بأنَّه مقصِّر في هذا العلم؛ بدليل ما تزخر به مصنفاته من الشواهد الظاهرة على تمكنه مِنَ الحديث رواية ودراية.

٢ ـ إنَّ الإمام أحمد كان من كبار المحدّثين العراقيين والأعلم بأحوال رواتهم وأسانيدهم، فكان مرجعاً في معرفة روايات أهل العراق بالنسبة إلى الإمام الشافعي الذي جمع حديث الحجازيين، وعليه فتفسير كلامه:... أنتم أعلم بروايات وأسانيد ورجال منطقتكم؛ بدليل قوله: كوفياً أو بصرياً أو شامياً، ولم يقل مدنياً أو مكياً أو يمنياً؛ لأنَّه قد أحاط بها وأخذها عن علماء الحرمين واليمن.

٣ ـ إنَّ الإمام الشافعي قال هذه المقولة إعلاماً للإمام أحمد بأنَّ أصله الذي بنى عليه مذهبه هو الأحاديث والآثار، فهو يقصد من كلامه تعظيم السنن والحثّ على التمسّك بها، وليس شيئاً آخر[٢].

---

(١) ينظر: الانتقاء ص١٦٠، وغيره.

(٢) هذه الدعوى والجواب عليها مأخوذ مِنَ المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٤٥-١٤٦.

الثاني: عدم إخراج البخاري ومسلم لأحاديث للشافعي في الصحيحين، وهذا يدلّ على عدم توثيقهما له، فكيف يكون بعد ذلك إماماً في الحديث؟

ويجاب عنها بما يلي:

١ ـ إنَّ الإمامين البُخاري ومسلم قد تيسّرت لهما أحاديث الإمام الشافعي بأسانيد أعلى من إسناده، وعلو السند مطلب مهم لدى المحدّثين، فالبخاري لم يدرك الإمام الشافعي ورغم ذلك روى عمَّن هو أكبر سناً منه.

٢ ـ إنَّ البُخاريَّ ومسلم ما طعنا في الإمام الشافعي بل ذكراه بالمدح والتعظيم، وترك الرواية لا يدل على الجرح، أما المدح والتعظيم فإنَّه دليل على التعديل(١).

الثالث: عدم تمكّنه في الفقه؛ إذ أنَّه غيَّر مذهبه عند ذهابه إلى مصر، فصار عنده مذهب قديم ومذهب جديد؟

ويجاب عنه بما يلي:

إنَّ هذا يدل على شدة تقوى وورع الإمام الشافعيّ؛ إذ لم يكن لنفسه مطلب سوى تحصيل ما هو الصواب من حكم الله تعالى في المسائل الفقهية المختلفة، فها هو فهمه للمسائل يتغير فلا يصر على ما كان عليه.

وسبب هذا التغيّر: أنَّه كغيره مرَّ بمراحل في النضوج العلمي، فقبل ذهابه إلى مصر لم يصل إلى المنال في تأصيل الأصول الرصينة التي يستطيع أن يبني عليها المسائل الفرعية، فهو ما زال في مرحلة التكوين والتأصيل؛ بدليل قول الإمام أحمد عندما سأله ابن وارة (ت٢٧٠هـ) «ما ترى في كتب الشافعي التي عند العراقيين أحب إليك أو التي بمصر؟ قال: عليك بالكتب التي وضعها بمصر،

---

(١) ينظر: تفصيل الكلام في هذه الدعوى: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٤-١٤٨.

فإنَّه وضع هذه الكتب بالعراق ولم يحكمها، ثمّ رجع إلى مصر فأَحكم تلك»[١].

وسبب هذا الإحكام أنَّه عندما قدم بغداد وأخذ ينشر مذهبه القديم ردَّ عليه عيسى بن أبان الحنفي (ت٢٢١هـ)[٢] في كتابه «الحجج الكبير»، فبيَّن عوار الأصول التي بنى عليها الشافعي مذهبه القديم[٣]، وأيضاً في ذهابه لمصر التقى بعلماء مصر ومِنْ بينهم تلاميذ لليث بن سعد فكان لهم أثراً في علمه، وبهذه الأسباب وغيرها استطاع أن يبني مذهباً جديداً متيناً قوياً في مصر، قال الربيع المرادي: «أقام الشافعي هاهنا ـ يعني بمصر ـ أربع سنين فأملى ألفاً وخمس مئة ورقة، وخرج كتاب «الأم» ألفي ورقة، وكتاب السنن وأشياء كثير كلّها في أربع سنين، وكان عليلاً شديد العلة»[٤].

رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل:

الأول: اسمه ونسبه:

أحمد، بن محمد، بن حنبل، بن هلال، بن أسد، بن إدريس، بن عبد الله، ابن حَيَّان، بن عبد الله، بن أنس، بن عوف، بن قاسط، بن شيبان، بن ذُهل،

(١) ينظر: هامش الانتقاء ص١٣٠، والمدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٠٥-١٠٦، وغيرهما.

(٢) وهو الإمام الفقيه الأصولي المحدّث أبو موسى عيسى بن أبان بن صَدَقة، قال القرشي: الإمام الكبير تفقَّه على محمد بن الحسن، قال: هلال بن يحيى: ما في الإسلام قاضٍ أفقه منه في وقته، قال أبو حازم: ما رأيت أحداً مثله إلا محمد بن سماعة فتمنَّيت أن أكون مثله، وما رأيت قط فقيهين متواضعين كل واحد منهما يوجب صاحبه كإيجابه لنفسه. ينظر: الجواهر المضية ٢: ٦٧٨-٦٨٠، وطبقات ابن الحنائي ص٣٢.

(٣) ينظر: بلوغ الأماني في سيرة محمد بن الحسن الشيباني ص٥٠، وغيره.

(٤) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٠٦ عن مناقب الشافعي للبيهقي ٢: ٢٩١.

الذُّهلي الشيباني المَرْوَزي ثم البغدادي، أبو عبد الله[(١)].

الثاني: ولادته:

وُلِد في ربيع الأول سنة (١٦٤هـ)، قال ابنه صالح: «جيء بأبي حَمَلٌ من مرو، فمات أبوه شاباً فوليته أمّه»[(٢)].

الثالث: شيوخُه:

بدأ بطلب العلم وهو ابن خمس عشرة سنة، وكان ذلك في سنة (١٧٩هـ)، وهي السنة التي توفي فيها الإمامان: مالك وحماد بن زيد، فأكثر مِنَ الأَخذ عن الشيوخ والرحلة إلى البلاد في طلب الحديث، ومِنْ شيوخه: ابن عيينة، وأبو يوسف، ومحمد بن سلمة، وأبو معاوية الضرير، وابن عُلَيَّة، ويحيى القطان، وعبد الرحمن بن مهدي، والشافعي، وعبد الصمد بن عبد الوارث، وسليمان بن حرب، وعلي بن المديني[(٣)].

الرابع: أصوله:

أصولُ الإمام أحمد بصورة مجملة، هي:

١ ـ النصوص؛ فإذا وجد النص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه؛ ولذلك قدَّم النص على فتاوى الصحابة رضي الله عنهم حيث قدَّم حديث الأسلمية الذي اعتبر عدة الوفاة للحامل بوضع الحمل، ولم يعتبرها بأقصى الأجلين، كما هي فتوى ابن عباس رضي الله عنه.

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٧٧-١٧٨، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٧٩، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ١١:١٨٠-١٨١، وغيره.

٢ ـ ما أفتى به الصحابة رضي الله عنهم ولا يعلم مخالف فيه، فإذا ورد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها ولم يعدها إلى غيرها.

٣ ـ إنَّه إذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف ولم يجزم بقول.

٤ ـ الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجَّحه على القياس، وليس المراد بالضعيف عنده الباطل ولا المنكر، ولا ما في روايته متهم بحيث لا يسوغ الذهاب إليه.

٥ ـ القياس؛ وهذا إذا لم يكن عنده في المسألة نص ولا قول الصحابة أو واحد منهم ولا أثر مرسل أو ضعيف[١].

ويَنسب علماء المذهب الحنبلي إلى الإمام أحمد أخذه بالاستصحاب والمصالح والذرائع وغيرها[٢] على ما هو مفصّل فيها.

قال العلامة أبو زهرة[٣]: «نظرة عاجلة إلى الأصول التي بنى عليها أحمد بن حنبل فقهه، والتي استنبط الحنابلة من بعده على ضوئها، تُرينا كيف اتسعت طرائق الاستنباط في ذلك الفقه لا في جفافه، فقد كثر المروي، وبكثرة المروي تكثر وجوه القياس والنظائر التي بنى عليها، وتكثر عدد الأصول، فاستنباط بالمصالح

(١) ابن حنبل لأبي زهرة ص٢١٥-٢١٦، وينظر: المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية ص١٤٣.

(٢) ينظر: ابن حنبل لأبي زهرة ص٢١٧، وغيره.

(٣) في المصدر السابق ص٣٧٥.

المرسلة، واستنباط بالذرائع، واستنباط واسع الأفق بالاستصحاب، وترك الأمور على أصل الحل الأصلي.

وإنَّ كثرة طرائق الاستنباط في ذاتها من شأنها أن توسع فيه؛ إذ تكثر ينابيع الاجتهاد، فتمده بعناصر مختلفة يتكون منها كيان فقهي مذهبي محكم، تتعدد فيه المصادر الفقهية، فتمد الفقيه بأَغزر الفقه، وأَحكم الأَحكام، وتُجنّبه الشطط، وتهديه سواء السبيل».

الخامس: ثناء العلماء عليه:

ـ قال يحيى القطان: «ما قدم عليَّ من بغداد أحبّ إليَّ من أحمد بن حنبل»[١].

ـ وقال مُهنّى بن يحيى: «ما رأيت رجلاً أجمع من أحمد في علمه وزهده وورعه»[٢].

ـ وقال عبد الرزّاق: «ما رأيت أحداً أفقه ولا أورع من أحمد بن حنبل».

ـ وقال الهيثم بن جميل: «إن عاش أحمد سيكون حجّةً على أَهل زمانه».

ـ وقال الشافعيُّ: «خرجت من بغداد فما خلفت بها رجلاً أفضل ولا أعلم ولا أفقه ولا أتقى من أحمد بن حنبل».

ـ وقال إسحاق بن راهويه: «أحمد حجة بين الله وبين خلقه».

ـ وقال أبو عبيد: «انتهى العلم إلى أربعة، وذكر منهم: أحمد بن حنبل وهو أفقههم».

---

(١) ينظر: سير أعلام النبلاء ١١: ١٨٩، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٩١، وغيره.

ـ وقال أبو ثور: «أحمد بن حنبل أعلم أو أفقه مِنَ الثوري»[١].

ـ وقال النسائي: «جمع أحمد بن حنبل المعرفة بالحديث والفقه والورع والزهد والصبر»[٢].

السادس: محنتُه:

امتحن الإمام أحمد بالقول بخلق القرآن في عهد المأمون (ت٢١٨هـ) ومات وأحمد محبوسٌ في الري مُقَيَّداً بالأغلال[٣]، ثمّ سيق إلى المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) وأرهب وأغري به حتى يرجع عن قوله، فلم يجبهم إلى ذلك حتى ضرب بالسياط ونخس بالسيف، وتكرر ذلك مع حبسه نحواً من ثمانية وعشرين شهراً، فلما استيأسوا منه أعادوه إلى بيته، وجاء عهد الواثق (٢٢٧-٢٣٢هـ) الذي اشتد فيه القول بخلق القرآن، وظل الإمام أحمد في عهده معتقلاً في منزله، وفي عهد المتوكل انتهى القول بخلق القرآن، وكتب بذلك إلى الآفاق عام (٢٣٤هـ)[٤].

قال الذهبيّ[٥]: «الذي استقرّ الحال عليه أنَّ أبا عبد الله كان يقول: مَنْ قال لفظي بالقرآن غير مخلوق، فهو مبتدع، وأنَّه قال: مَنْ قال: لفظي بالقرآن مَخلوق، فهو جهمي، فكان لا يقول هذا ولا هذا، ورُبَّما أَوضح ذلك فقال: مَنْ قال: لفظي بالقرآن مخلوق، يريد به القرآن فهو جهمي.

فقد كان هذا الإمام لا يرى الخوض في هذا البحث خوفاً من أن يُتَذرَّع به إلى

---

(١) هذه النقول مأخوذة من سير أعلام النبلاء ١١: ١٩٥-١٩٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١١: ١٩٩، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ١١: ٢٤٢، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١١: ٢٣٢ وما بعدها، وابن حنبل لأبي زهرة ص٦٩-٧٢، وأصول مذهب الأمام أحمد ص٤٠-٤٦، وغيرها.

(٥) في سير أعلام النبلاء ١١: ٢٨٨-٢٩٠.

القولِ بخلقِ القرآن، والكفُّ عن هذا أَولى.... ومعلوم أنَّ التلفّظ شيء من كسب القارئ غير الملفوظ، والقراءة غير الشيء المقروء، والتلاوة وحسنها وتجويدها غير المتلوّ، وصوت القارئ من كسبه فهو يُحدِثُ التلفظ والصوت والحركة والنطق، وإخراج الكلمات من أدواته المخلوقة، ولم يحدث كلمات القرآن ولا ترتيبه ولا تأليفه ولا معانيه، فلقد أحسن الإمام أبو عبد الله حيث مَنَعَ مِنَ الخوض في المسألة مِنَ الطرفين؛ إذ كل واحد من إطلاق الخلقية وعدمها على اللفظ موهم، ولم يأت به كتاب ولا سنة».

وتُوفي الإمامُ أَحمدُ بنُ حنبل سنة (٢٤١هـ)، رحمه الله رحمة واسعة.

السابع: دعوى وردها:

إنَّ الإمام أحمد بن حنبل كان محدثاً لا فقيهاً، حيث لم يذكره ابن جرير الطبري في «اختلاف الفقهاء» ولا ابن عبد البر في «الانتقاء» ولا الأصيلي في «الدلائل» ولا النسفي في «الوافي» ولا القاضي عياض في «المدارك».

ويجاب عنها بما يلي:

١ ـ إنَّه كما كان له عناية في سماع الحديث وطلبه اهتم في أخذ الفقه عن أهله، فقد تلقى ثلاثة قَماطِر[1] من العلم في ثلاث سنوات عن القاضي أبي يوسف، واستفاد من كتب محمد بن الحسن دقائق المسائل، وأخذ عن أسد بن عَمرو صاحب أبي حنيفة، وتفقه على الشافعي عند مجيئه إلى العراق سنة (١٩٥هـ)، وقد جمع علوم فقهاء الأمصار على سعة روايته في الحديث، حتى كان مرجع العلماء في السؤال عن مسائل أئمة الفقه، فكان أحمد بن الفرج يسأله عن مسائل مالك

(١) القمطر: ما يصان فيه الكتب، كما في المصباح المنير ٢: ٥١٦.

وأهل المدينة، وكان إسحاق بن منصور الكَوْسَج ـ راوية فقهه وفقه ابن راهويه ـ يسأله عن مسائل سفيان الثوري، وكان الميموني يسأله عن مسائل الأوزاعي، وكان إسماعيل بن سعيد الجرجاني الشّالَنْجي يسأله عن مسائل أبي حنيفة وأصحابه[١].

٢ ـ إنَّ أقرانه ومعاصريه وغيرهم شهدوا له بأنَّه فقيه، وأنَّه من أفقه أهل زمانه، كما سبق تسجيل أقوالهم عند ذكر ثناء العلماء عليه، فلا حاجة للإعادة.

٣ ـ إنَّه وجد له من التلاميذ والأتباع والأصحاب مَنْ دوّنوا فقهه وقَعَّدوه وفرَّعوه، فأصبح مذهبه بحمد الله تعالى على قدم المساواة مع المذاهب الثلاثة الأخرى[٢]، قال ابن عقيل الحنبلي: «إنَّ الإمام أحمد قد خرج عنه اختيارات بناها على الأحاديث بناءً لا يعرفه أكثرهم، وخرج عنه من دقيق الفقه ما ليس نراه لأحد منهم، وانفرد بما سلموه له مِنَ الحفظ»[٣].

٤ ـ إنَّ نهيه عن الكتابة عنه ورجوعه كان؛ لشدّة ورعه وتقواه وخوفه مِنَ التبعية، ممّا أدّى إلى رواية عشر روايات عنه في بعض المسائل، وآفة ذلك الرواة عنه. وقد ركب أبو بكر الخلال في زمن متأخر فتنقل في البلاد يسجّل مسائل أحمد من أفواه أصحابه وأصحاب أصحابه، فبلغ ما سجّله أربعين مجلداً تجمع مختلف الروايات عنه، فأتعب فقهاء مذهب أحمد في تمحيص تلك الروايات، ومِنْ أحسن مَنْ قام بتحرير تلك الروايات هو صاحب «منتقى الأخبار» عبد السلام بن تيمية الحراني في كتابه «المحرر»[٤].

---

(١) مقالات الكوثري ص٢١٠.

(٢) مقدمة الانتقاء ص٨.

(٣) ينظر: مقدمة الانتقاء ص١٠ عن ذيل طبقات الحنابلة ١: ١٥٦.

(٤) ينظر: مقالات الكوثري ص٢١١. ومَنْ أراد الوقوف على تفصيل الكلام في الرد على هذه الشبهة فليرجع إلى الانتقاء ٧-١٣، وأصول مذهب الإمام أحمد بن حنبل ص٥٨-٦٩.

النوع الثاني: طبقة المجتهد المستقل المنتسب:

طبقة المجتهد المستقل المنتسب

اسمه ونسبه	
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير بن معاوية الأنصاري البجلي	محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني
ولادته ووفاته	
(٩٣-١٨٢هـ)	(١٣٢-١٨٩هـ)
شيوخه	
ابن أبي ليلى، ابن علية، وابن جريج، والحجاج بن أرطأة، وسفيان بن عيينة، والأعمش، وسماك بن حرب، وعاصم بن أبي النجود، وعاصم الأحول، وعمرو بن دينار، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، ومسعر بن كدام	سفيان الثوري، ومسعر بن كدام، وأبو معاوية الضرير، وزفر بن الهذيل، والحسن بن عمارة، ومحمد بن أبان، ومالك بن أنس، والضحاك بن عثمان، وابن عيينة، وشعبة بن الحجاج، والأوزاعي، وابن المبارك
مكانته	
قال يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية مِنْ أبي يوسف».	قال الشافعي: «ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً مِنْ محمد بن الحسن».

والمستقل المنتسب: هو مَن استقلّ بأُصوله عن اجتهاد منه ووافق بعض أُصوله أصول مَن انتسب لمذهبه لموافقة رأيه رأي إمامه فيها، وبَنَى عليها فُرُوعاً، مثل: أبي يوسف ومحمّد بن الحسن وزفر والحسن، وانتسابهم إلى أبي حنيفة رضي الله عنه انتسابُ أدب ـ كما سيأتي ـ.

وهاتان الدَّرجتان في الحقيقةِ هما درجة واحدة، وهي الاجتهادِ المطلق، وإنَّما فصّلناهما؛ لتفسير وصول الصَّاحبين إلى درجةِ الاجتهاد المطلق ولم يكن لهما مذهبٌ مستقل.

والاجتهاد المطلق كان حال علماء المئة الأُولى والثّانية، فكلُّ مَن اشتغل في الإفتاء أو القضاء مِنَ الصّحابة أو التّابعين أو تابعيهم هم مجتهدون مطلقون مع تفاوت درجاتهم في هذا الاجتهاد المطلق.

وهذا التّفاوت لا يخرجهم مِنْ درجة الاجتهاد المطلق؛ لأنَّ الاجتهادَ في تلك الحقبة كان بهذا الوصف؛ لقَرب العهد بالنبي ﷺ، وَقِصَر الأسانيد، وكثرة العلم وقلّة الجهل، فإمكانية الوصول للاجتهاد المطلق متيسرة لمن جدّ واجتهد، وهذا يفسّر لنا حال فقهاء تلك المرحلة كيف كانوا يعتمدون الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة والآثار في استخراج الأحكام.

ولا شكَّ أنَّ طبقة المجتهد المطلق بشقيه: المستقل، والمنتسب، هم أعلى درجات الاجتهاد، وتحقَّقت فيهم كل وظائف المجتهدين على أكمل صورة من استنباط وتخريج وترجيح وتمييز وتقرير.

أمّا الاستنباط، فهي الوظيفة التي اختصوا بها عن سائر المجتهدين على صورتها الكاملة.

وأمّا التّخريج، فاشتغلوا به بطرفيه من تخريج الفروع على الأصول الفقهية

التي أصل الفروع؛ لأنَّها الطريقة المعتبرة في التفريع، ولا شكَّ أنَّ فعلهم الأعلى لمن جاء بعدهم فيه، وكذلك التخريج بالطرف الثاني، وهو بيان معاني مَنْ سبقهم مِنَ المجتهدين، فمثلاً «خرَّجَ أبو يوسف قولَ الشَّعبي: إنَّ للخنثى المشكل مِنَ الميراث نصفَ النّصيبين، بأنَّ ذلك ثلاث من سبعة، ومحمّد بأنَّه خمس من اثني عشر»[1].

وأمّا التّرجيح والتّمييز، فهم نشؤوا في مدارس فقهية مشوا على طريقها واستفادوا منها وبنوا علمهم عليها، فأبو حنيفة عاش في مدرسة الكوفة ودرس علومها وسار على فقهها وأصولها إجمالاً، فيحتاجون إلى الترجيح بين اجتهادات، والتّمييز بين الغثّ مِنَ السَّمين مِنَ الأقوال في مدارسهم.

وأمّا التقرير، فهم يطبقون ما يجتهدون فيه على مجتمعهم، كما في الاستحسان، فإنَّ جزءاً كبيراً منه يرجع للعرف والضرورة والحاجة، حيث يترك المجتهد القياس ويعمل بالمسألة استحساناً بهذه الأمور؛ مراعاة للواقع.

وبعد هذا يحسن بنا نعرض أبرز من تحقَّقت فيهم هذه الطبقة، وهما: أبو يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني على النحو الآتي:

أوّلاً: الإمام أبو يوسف:

الأوّل: اسمه ونسبه:

يعقوب، بن إبراهيم، بن حبيب، بن سعد، بن بحير، بن معاوية، الأنصاري البجلي، وسعد والد حبيب صحابي عُرض على النبي ﷺ يوم أحد مع رافع بن خديج وابن عمر رضي الله عنهم فاستصغره وشهد الخندق وما بعدها، ثم نزل الكوفة، ومات بها وصلى عليه زيد بن أرقم رضي الله عنهم بها[2].

(١) ينظر: حسن التقاضي ص٨٩-٩١.

(٢) ينظر: حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي ص٥، والنجوم الزاهرة =

الثاني: ولادته:

ولد سنة (**٩٣هـ**) على ما حققه الإمام الكوثري[١]، على خلاف ما هو مشهور من أنَّه ولد سنة (**١١٣هـ**).

الثالث: شيوخه:

أخذ الفقه والحديث عن شيوخ كثر، منهم: ابن علية، وابن جريج، والحجاج ابن أرطأة، وسعيد بن أبي عروبة، وسفيان بن عيينة، والأعمش، وسماك بن حرب، وعاصم بن أبي النجود، وعاصم الأحول، وعمرو بن دينار، والليث بن سعد، ومالك بن أنس، ومحمد بن إسحاق، ومسعر بن كدام[٢].

وأخذ في أول أمره عن ابن أبي ليلى، فقال: «كنت أختلف إلى ابن أبي ليلى وكانت لي عنده منزلة، وكان إذا أَشكل عليه شيء مِنَ المسائل يطلب ذلك من وجه أبي حنيفة، وكنت أُحبُّ أَن أختلف إلى أبي حنيفة، وكان يمنعني الحياء منه، فوقع بيني وبينه سبب ثقل عليَّ، فاغتنمت ذلك واحتبست عنه واختلفت إلى أبي حنيفة»[٣].

فلازم الإمام أبي حنيفة تسعاً وعشرين سنة مع تردده إلى غيره مِنَ العلماء، ثم انقطع إلى درسه بالكلية سبعَ عشرةَ سنة منها، حيث قال: «صحبت أبا حنيفة سبع عشر سنة لا أُفارقه في فطر ولا أضحى إلا من مرض»[٤].

= ٢: ١٠٧-٧٠٨، والعبر ١: ٢٨٤، والفوائد البهية ص٣٧٢، والجواهر المضية ٣: ٣١٥-٣١٧، وتاج التراجم ص٦١٣.

(١) في حسن التقاضي ص٦-٧.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٧-١٨، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٨، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص١٧، وغيره.

وكان الإمام أبو حنيفة يبرّه ويتعهده في معاشه، قال أبو يوسف: «كنت أطلب الحديث والفقه وأنا مُقل رث الحال، فجاء أبي يوماً وأنا عند أبي حنيفة فانصرفت معه، فقال: يا بني؟ لا تمدن رجلك مع أبي حنيفة، فإنَّ أبا حنيفة خبزه مشوي، وأنت تحتاج إلى المعاش، فقصرت عن كثير مِنَ الطلب، وآثرت طاعة أبي، فتفقدني أبو حنيفة وسأل عني، فجعلت أتعاهد مجلسه، فلمّا كان أول يوم أتيته بعد تأخري عنه، قال لي: ما شغلك عنا؟ قلت: الشغل بالمعاش وطاعة والدي، فجلست، فلما انصرف الناس دفع إليَّ صرّة، وقال: استمتع بهذه، فنظرت فإذا فيها مئة درهم، فقال لي: الزم الحلقة وإذا نفدت هذه فأعلمني، فلزمت الحلقة فلما مضت مدة يسيرة دفع إليَّ مئة أخرى، ثم كان يتعاهدني وما أعلمته بخلة قط، ولا أخبرته بنفاد شيء، وكان كأنَّه يخبر بنفادها حتى استغنيت وتمولت»[1].

الرابع: ثناء العلماء عليه:

ـ قال يحيى بن معين: «ما رأيت في أصحاب الرأي أثبت في الحديث ولا أحفظ ولا أصح رواية من أبي يوسف».

ـ وقال يحيى بن خالد: «قدم علينا أبو يوسف وأقل ما فيه الفقه، وقد ملأ بفقهه ما بين الخافقين».

ـ وقال عبد الله داود الخريبي: «كان أبو يوسف قد اطلع على الفقه أو العلم اطلاعاً يتناوله كيف يشاء».

ـ وقال أحمد بن حنبل: «أبو يوسف كان منصفاً في الحديث».

ـ وقال ابن سماعة: «كان أبو يوسف يُصلّي بعدما ولي القضاء كل يوم مئتي ركعة»[2].

---

(١) ينظر: حسن التقاضي ص٨-٩، وغيره.

(٢) هذه النقول مأخوذة من كتاب حسن التقاضي ص٢٩.

ـ وقال طلحة بن محمد: «أبو يوسف مشهور الأمر، ظاهر الفضل، أفقه أهل عصره، لم يتقدمه أحد في زمانه، وكان على النباهة في العلم والحكم والقدر»[١].

ـ وقال الذهبي[٢]: «أبو يوسف قاضي القضاة، وهو أول مَنْ دعي بذلك، وكان مع سعة علمه أحد الأجواد الأسخياء».

توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٢هـ) ومشى الرشيد أمام جنازة أبي يوسف وصلى عليه بنفسه ودفنه في مقبرة أهله[٣].

ثانياً: الإمام محمد بن الحسن الشيباني:

الأول: اسمه ونسبه:

محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني[٤]، قال القاضي أبو خازم: «أصله من قرية قرب الرملة بفلسطين، أعرفها وأعرف قوماً من أهلها، ثم انتقلوا إلى الكوفة»، وقيل: مِنَ الجزيرة، وقيل: من حرستا. قال الكوثري[٥]: «لعل الصواب أنَّ أصله مِنَ الجزيرة من منتجع بني شيبان من ديار ربيعة، ثم صار والده في جند الشام، وأثرى فأقام أهله مرّة في حرستا ومرّة قرية في فلسطين، وكلتاهما من أرض الشام».

الثاني: ولادته:

ولد سنة (١٣٢هـ) على الصحيح، وقيل: (١٣٥هـ)[٦].

---

(١) ينظر: النافع الكبير ص١٢، وغيره.

(٢) ينظر: العبر ١: ٢٨٤، وغيره.

(٣) ينظر: حسن التقاضي ص٧٥، وغيره.

(٤) ينظر: كشف الظنون ١: ٥٦١، ومقدِّمة الهداية ٣: ١٤، والنافع الكبير ص٣٤-٣٨، والفوائد البَهِيَّة ص١٦٣، ومقدمة السعاية ص٣٧، وتهذيب الأسماء ١: ٨٠-٨٣، ومقدمة التعليق الممجد ١: ١١٤-١١٧.

(٥) في بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني رضي الله عنه ٤-٥.

(٦) ينظر: بلوغ الأماني ص٤-٥، وغيره.

الثالث: شيوخه:

نشأ في بلهنية العيش ببيت والده المثرى بالكوفة، ولما بلغ سن التمييز تعلم القرآن الكريم، وحفظ منه ما تيسر له حفظه، وأخذ يحضر دروس اللغة العربية والرواية، وعندما بلغ سنه أربع عشرة سنة حضر مجلس أبي حنيفة ليسأله عن مسألة نزلت به، فسأله قائلاً: ما تقول في غلام احتلم بالليل بعدما صلى العشاء، هل يعيد العشاء؟ قال: نعم، فقام وأخذ نعله وأعاد العشاء في زاوية المسجد، وهو أول ما تعلم من أبي حنيفة، فلما رآه يعيد الصلاة أعجبه ذلك، وقال: إنَّ هذا الصبي يفلح إن شاء الله تعالى، وكان كما قال، ثم ألقى الله سبحانه في قلبه حب التفقه في دين الله بعد أن رأى جلال مجلس الفقه، فعاد إلى المجلس يريد التفقه، فقال له أبو حنيفة: استظهر القرآن أولاً؛ لأنَّ المتفقه على طريق أبي حنيفة في حاجة شديدة إلى ذلك؛ لأنَّه ما دام الاحتجاج بالقرآن ميسوراً لا يعدل عنه إلى حجة سواه، وله المنزلة الأولى في الحجّة عنده، حتى إنَّ عموماته قطعية فيما لم يلحقه تخصيص.

ويظهر أنَّ محمد بن الحسن لم يكن إذ ذاك جيد الاستظهار للقرآن، فغاب سبعة أيام، ثم جاء مع والده، وقال: حفظته، وسأل أبا حنيفة عن مسألة، فقال له أبو حنيفة: أخذت هذه المسألة من غيرك أم أنشأتها من نفسك؟ فقال محمد: من عندي، فقال أبو حنيفة: سألت سؤال الرجال، أدم الاختلاف إلينا وإلى الحلقة، ومِنْ ذلك الحين أقبل محمَّد بن الحسن إلى العلم بكليّته يلازم حلقة أبي حنيفة ويكتب أجوبة المسائل في مجلسه ويدونها، وبعد أن لازمه أربع سنين على هذا الوجه توفي الإمام أبو حنيفة، ثم أتمَّ الفقه على طريقة أبي حنيفة عند أبي يوسف.

وأخذ عن شيوخ آخرين: كسفيان الثوري، ومسعر بن كدام، وأبي معاوية الضرير، وزفر بن الهذيل، والحسن بن عمارة، ويونس السبيعي، ومحمد بن أبان، والعلاء بن زهير، ومالك بن أنس، والضحاك بن عثمان، وابن عيينة،

وشعبة ابن الحجاج، والأوزاعي، وابن المبارك، وغيرهم(١).

الرابع: ثناء العلماء عليه:

ـ قال الشافعي: «ما رأيت أعقل ولا أفقه ولا أزهد ولا أورع ولا أحسن نطقاً وإيراداً من محمد بن الحسن». وقال: «لو أشاء أن أقول إنَّ القرآن نزل بلغة محمد بن الحسن لقلته لفصاحته». وقال: «ما رأيت سميناً أخف روحاً من محمد ابن الحسن، وما رأيت أفصح منه»(٢).

ـ وقال الطحاوي: «كان حزبه في كل يوم وليلة ثلث القرآن».

ـ وقال مالك بن أنس: «ما يأتينا من ناحية المشرق أحد فيه معنىً ـ وكان في الجماعة محمد بن الحسن فوقعت عينه عليه، فقال ـ: إلا هذا الفتى».

ـ وقال أبو يوسف: «هو أعلم الناس».

ـ وقال محمّد بن سلمة: «إنَّه جزَّأ الليل ثلاثة أَجزاء: جزء للنوم، وجزء للصلاة، وجزء للدرس، وكان كثير السَّهر، فقيل له: لم لا تنام؟ قال: كيف أنام وقد نامت عيون المسلمين تعويلاً علينا، وهم يقولون: إذا وقع لنا أمر رفعناه إليه فيكشفه لنا، فإذا نمنا ففيه تضييع للدين»(٣).

ـ وقال الذهبيّ: «كان من أذكياء العالم»(٤).

توفي رحمه الله تعالى سنة (١٨٩هـ) بالري، فقال الرشيد: «دفنت الفقه

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٧-٨، وغيره.
(٢) ينظر: المصدر السابق ص٥٦-٥٧، وغيره.
(٣) هذه النقول مأخوذة من كتاب بلوغ الأماني ص٥٦-٥٩.
(٤) ينظر: العبر ١: ٣٠٢، وغيره.

والعربية بالري»؛ إذ أنَّه قيل: مات محمد ثم الكسائي بعده بيومين، وقيل: ماتا في يوم واحد[١].

الخامس: دعوى وردها:

ذكر ابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) في «طبقاته» المشهورة: «إنَّ أبا يوسف ومحمد وزفر ممّن كانوا يجتهدون في المذهب ويستخرجون الأحكام مِنَ الأدلة الأربعة على مقتضى القواعد التي قرّرها أستاذهم، فإنَّهم وإن خالفوه في بعض الفروع لكنَّهم قلَّدوه في الأصول»[٢].

ويجاب عنها بما يلي:

١ـ إنَّه ردَّ كلامه المرجاني (ت١٣٠٦هـ)[٣] وأقرّه اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)[٤] والكوثري[٥]، فقال: «حالهم في الفقه وإن لم يكن أرفع من مالك والشافعي فليسوا بدونهما، وقد اشتهر في أفواه الموافق والمخالف، وجرى مجرى الأمثال، قولهم: أبو حنيفة أبو يوسف، بمعنى أنَّ البالغ إلى الدرجة القصوى في الفقاهة أبو يوسف.

ولكلّ واحد منهم أصولٌ مختصّةٌ تفردوا بها عن أبي حنيفة، وخالفوه فيها،

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٧٢، وغيره.

(٢) ينظر: وقف أولاد البنات لابن كمال، وأبو حنيفة لأبي زهرة ص٤٤٤، والمدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ص٢١١-٢١٩ والمنهج الفقهي للإمام اللكنوي ص١٦٥، وغيرها.

(٣) في ناظورة الحق ص٥٨.

(٤) في النافع الكبير ص١٢.

(٥) في حسن التقاضي ص٨٥-٨٦.

بل قال الغزالي: إنَّهما خالفا أبا حنيفة في ثلثي مذهبه، وقال الجويني: إنَّ كل ما اختاره المزني أرى أنَّه تخريج ملحق بالمذهب لا كأبي يوسف ومحمد، فإنَّهما يخالفان أصول صاحبهما».

٢ ـ إنَّ أبا زهرة ردَّه، فقال(١): «هذا الكلام فيه نظر، فإنَّ أبا يوسف ومحمداً وزفر وغيرهم مِنَ الأصحاب كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي كل الاستقلال، وما كانوا مقلِّدين لشيخهم بأي نحو من نواحي التقليد، وكونهم درسوا آراءه أو تلقوها عليه وتثقفوا في أولى دراساتهم عليه، لا يمنع استقلال تفكيرهم وحرية اجتهادهم، وإلا كان مَنْ يتلقى على شخص لا بد أن يكون مقلِّداً له...».

٣ ـ إنَّ انتسابَهما لأبي حنيفة لا ينقص من اجتهادهما؛ لأنَّه من انتساب التلميذ لشيخه وعرفانه بجميله، وقد كانت لهم الفضل في نشر مذهب شيخهم، قال الكوثري(٢): «والحق أنَّ الاجتهاد له طرفان: أعلى وأدنى، وفيما بين الطرفين درجات متفاوتة جد التفاوت، ومنازل متخالفة كل التخالف، فلا تظهر منزلة الفقيه بمجرد عدِّه من طبقة أهل الاجتهاد المطلق المستقل، وكم بين الذي حافظوا على الانتساب مَنْ هو أعلى منْزلة من الذين حاولوا الاستقلال، على أنَّ الاستقلال بالمعنى الصحيح لا يوجد بين الأئمة المتبوعين، فضلاً عمّن بعدهم؛ لأنَّ أبا حنيفة تابع في معظم اتجاهه طريقة فقهاء العراق من أصحاب عليّ وابن مسعود رضي الله عنهم وأصحاب أصحابهم ولا سيما إبراهيم النخعي، وأما مالك بن أنس فيجري على منحى ابن عمر وزيد بن ثابت رضي الله عنهم

---

(١) في أبي حنيفة رضي الله عنه ص٤٤٤-٤٤٥.

(٢) في حسن التقاضي ص٢٥-٢٦.

وأصحابهما وأصحاب أصحابهما إلى الفقهاء السبعة بالمدينة وأصحابهم ولا سيما ربيعة الرأي...».

٤ ـ إنَّ الدبوسي (ت٤٣٠هـ) ألَّف كتاب «تأسيس النظر»، وبيَّن فيه الأصول والقواعد التي خالف فيها الصاحبان أبا حنيفة، أو خالف كلّ منهما الآخر فيها، مما ابتنى عليها مسائل فرعية عديدة.

٥ ـ إنَّ محمداً قَرَنَ رأيه ورأي أبي يوسف مع رأي أبي حنيفة في مسائل كتب ظاهر الرواية التي خالفاه فيها، مما يوضح أنَّهما كانا يعتقدان أنَّ لهما أهلية في الاجتهاد مثل شيخهما، ولكنَّهما آثرا نشرَ مذهبهم جميعاً؛ لأنَّ مذهب الجماعة أقوى من مذهب الفرد، ولما فيه من التيسير على غيرهما فيما اختلفا فيه، واعترافاً منهما بمكانة أبي حنيفة ودرجته العالية في الفقه.

٦ ـ إنَّ العلماء صرحوا بأنَّهما مِنَ المجتهدين المنتسبين، خلافاً لابن كمال، قال اللكنوي[1]: «المصرح في كلام كثير أنَّ أبا يوسف ومحمد مجتهدان مطلقان منتسبان؛ لأنَّ مخالفتهما للإمام في الأصول غير قليلة». وقال[2]:«الحقّ أنَّهما من المجتهدين المنتسبين، كما صرَّح به عبد الوهاب الشعرانيّ في «الميزان»، والمحدث وليّ الله الدِّهلوي في تصانيفه»[3].

---

(١) في النافع الكبير ص١٥.

(٢) في التعليقات السنية ص١٦٣.

(٣) علَّق هنا الأخ العزيز الشيخ فراز رباني حفظه الله عندما أعطيته هذه الأوراق قبل طباعتها: «وبه يضعف ما نقله خاتمة المحققين في شرح رسم المفتي، وغيره، أنَّهم لم يقولوا شيئاً ـ أي الصاحبان ـ إلا وكان رواية عن الإمام أبي حنيفة».

مميزات عصر المجتهد المطلق، وهي:

١ ـ ظهور الأئمة المتبوعين في التقليد في المسائل الفقهية، بدءاً بالإمام أبي حنيفة وانتهاءً بالإمام أحمد.

٢ ـ تقعيد القواعد وتأصيل الأصول بصورة أوسع مِنَ السابق؛ لتميّز علم الفقه عن غيره واتساع دائرته، فكان من أسباب تقليد أئمة الفقه المشهورين دون سواهم أنَّهم استطاعوا أن يستخرجوا أصولاً يعتمدون عليها في فتاواهم بهيئة أدق وأنظم من غيرهم؛ إذ أنَّ ما عهد عنهم من مسائل تنتظم في سلك واحد لأصول معيّنة لا تخرج عنها، فكل الفروع المتشابهة ترجع لقاعدة واحدة، الأمر الذي جعل مَنْ بعدهم يقرّ لهم بالأحقية في التقليد والاتباع.

ويوضّح هذا ما روي عن زفر تلميذ أبي حنيفة: أنَّه عندما قدم البصرة، وكان شيخها وقتئذٍ عثمان البتي، فإنَّ زفر كان يأتي حلقته ويسمع مسائله، فإذا وقف على الأصل الذي بنى عليه مسائله تتبع فروعه التي فرّعها على ذلك الأصل، فإذا وقف على تركهم الأصل، طَالَبَ البتي حتى يلزمه قوله ويبيّن له خروجه عن أصله، فيعود أصحابه شهوداً عليه بذلك، فإذا وقف أصحاب البتي على ذلك واستحسنوا ما كان منه، قال لهم: ففي هذا الباب أحسن من هذا الأصل، ويذكره لهم ويقيم الحجة عليهم فيه، ويأتيهم بالدلائل عليه، ويطالب البتي بالرجوع إليه، ويشهد أصحابه عليه بذلك، ثم قال لهم: هذا قول أبي حنيفة، فما مضت الأيام حتى تحولت الحلقة إلى زفر وبقي البتي وحده[1].

فها هو عثمان البتي رغم أنَّه كان مشهوراً في عصره بالفقه وكان شيخ البصرة،

---

(١) ينظر: لمحات النظر في سير الإمام زفر رضي الله عنه ص١٨، وغيره.

إلا أنَّه لَـمَّا لم تكن أصوله التي يرجع إليها في استخراج المسائل دقيقة ومنتظمة كان حال مذهبه الفناء لا البقاء.

٣ ـ توسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؛ لما سبق ذكره من تقعيد القواعد؛ إذ لا بدّ في تصحيحها من افتراض ما ينبني عليها من مسائل، إضافة للنضوج والتميّز الذي حصل للفقه في هذا العصر، حتى روي عن الإمام أبي حنيفة: أنَّه وضع ثلاثاً وثمانين ألف مسألة، وروي عن الإمام الأوزاعي: أنَّه وضع ستين ألف مسألة[١].

ويروى: أنَّه «لما نزل قتادة الكوفة قام إليه أبو حنيفة فقال له: يا أبا الخطاب، ما تقول في رجل غاب عن أهله أعواماً فظنت امرأته أنَّ زوجها مات، فتزوجت، ثم رجع زوجها الأول، ما تقول في صداقها؟ وكان قال لأصحابه الذين اجتمعوا إليه: لئن حدث بحديث ليكذبن، ولئن قال برأي نفسه ليخطئن، فقال قتادة: ويحك أوقعت هذه المسألة؟ قال: لا، قال: فلم تسألني عما لم يقع؟ قال أبو حنيفة: إنا نستعدّ للبلاء قبل نُزوله، فإذا ما وقع عرفنا الدخول فيه والخروج منه»[٢].

قال أبو زهرة[٣]: «ونحن نرى أنَّ أبا حنيفة لم يحدث الفقه التقديري، ولكنَّه نماه ووسعه وزاد فيه بما أكثر مِنَ التفريع والقياس... والحق أنَّ تقرير المسائل غير الواقعة ما دامت ممكنة ومما يقع بين الناس أمر لا بد منه لدارس الفقه، بل إنَّ ذلك هو لب العلم وروحه، ومِنْ وقت أن صار الفقه علماً يتدارس بين المسلمين

(١) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص٤٩، وغيره.
(٢) ينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه لأبي زهرة ص٢٣٢ عن تاريخ بغداد ١٣: ٣٤٨.
(٣) في أبي حنيفة رضي الله عنه لأبي زهرة ص٢٣٣-٢٣٥.

تحت ظل كتاب الله مستقياً من سنة رسول الله ﷺ والمسائل الممكنة الوقوع تفرض، وتفرض لها أحكام، وبذلك دون الفقه، وحفظت آثار السابقين... وعندي أنَّ الفرض أمر لا بُدَّ منه لنمو الفقه، واستنباط قواعده، ووضع أصوله، ولكن في حدود الممكن القريب الوقوف لا المستحيل».

وجذور الفقه الافتراضي ترجع إلى عصر الرسول ﷺ؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أرأيت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه مالك، قال: أرأيت إن قاتلني؟ قال: قاتله، قال: أرأيت إن قتلني؟ قال: فأنت شهيد، قال: أرأيت إن قتلته؟ قال: هو في النار»[١].

قال عبد الفتاح أبو غدة[٢]: «فهذا الحديث نص قاطع في جواز فرض المسائل المحتملة الوقوع قبل وقوعها، وبيان حكمها إذا وقعت، فقد سأل الصحابي رسول الله ﷺ عن حكم ما لم يقع إذا وقع، شَقَّق السؤال على جوه مختلفة، وأجابه الرسول ﷺ عن كل الوجوه التي جوَّز السائل احتمال وقوعها، ولم ينهه أو يقل له: حتى تقع.

وفيه السؤال بلفظ: أرأيت؛ فليست الأرأيتية؛ مستنكرة ولا مذمومة، إلا فيما يدخل في المستحيلات وشبهها مما لا يتصور وقوعه، فالسؤال عنه مِنَ الفضول الذي يتنْزه المرء عن الدخول فيه؛ لشَغْل الوقت والعقل بما لا يحتاج إليه».

وقال ابنُ رجب[٣]: «وقد كان أصحاب النبي ﷺ أحياناً يسألونه عن

(١) في صحيح مسلم ٢: ١٦٣.
(٢) في منهج السلف في السؤال عن العلم ص٣٣.
(٣) في جامع العلوم والحكم ١: ١٩٥، ١: ٢٤٣.

حكم حوادث قبل وقوعها، لكن للعمل بها عند وقوعها، كما قالوا له: إنا لاقو العدوّ غداً وليس معنا مُدَى، أفنَذْبَحُ بالقصب؟ وسألوه عن الأمراء الذين أخبر عنهم بعده، وعن طاعتهم وقتالهم، وسـأله حذيفة رضي الله عنه عن الفِتَن وما يصنع فيها».

وقال الخطيب البغدادي(١): «أما كراهية رسول الله ﷺ المسائل، فإنَّما كان ذلك إشفاقاً على أمته ورأفة بها، وتحنُّناً عليها، وتخوفاً أن يحرِّم الله عند سؤال سائل أمراً كان مباحاً قبل سؤاله، فيكون السؤال سبباً في حظر ما كان للأمة منفعة في إباحته، فتدخل بذلك المشقة عليهم والإضرار بهم.

وهذا المعنى قد ارتفع بموت رسول الله ﷺ واستقرَّت أحكام الشريعة، فلا حاظر ولا مبيح بعده».

أمّا نهي سيدنا عمر رضي الله عنه عما لم يكن، فالمراد منه ما كان من قبيل السؤال عن المعضلات والأغلوطات، أو المسائل الفضول التي لا حاجة بالسائل إليها، وإنَّما تكون من بطر الذهن وفراغ النفس ونحو ذلك، مما لا يترتب على السؤال عنه فائدة عَمَليَّة، ولم يرد به تكليف مِنَ الشارع أو خطاب، فالسؤال عن مثل هذا منهي عنه ولا ريب، ومثله السؤال إذا كان على سبيل التعنُّت والمغالطة وتصفير الوجوه، وأمثلة ذلك كثيرة، فسؤال الفراغ والفضول ما سئل عنه الشعبي، فقد أتاه رجلٌ فقال له: ما اسم امرأة إبليس؟ قال: ذاك عرسٌ ما شهدته(٢).

---

(١) في الفقيه والمتفقه ٢: ٩-١٢.

(٢) ينظر: منهج السلف في السؤال عن العلم ص٢٥-٢٦، فهذه نصوص منتخبة من هذا الكتاب الماتع، فمَن أراد الوقوف على تفصيل هذا البحث ومزيد مِنَ الأدلة عليه فليرجع إليه.

الطبقة الثانية: طبقة المجتهدين المنتسبين:



المنتسب: هو الذي مشى على أُصول إمامه وفروعه، إلّا أنَّه يُخالف في أصولٍ وفروع أحياناً عن اجتهادٍ منه، فيستنبط بها مِنَ الكتاب والسُّنَّة.

وشرطه: ضبط أصول مقلده؛ لأنَّ استنباطَه على حسبها(١).

وشملت هذه الحقبة عامّة علماء المئة الثّالثة والرّابعة، مثل: أبي حفص الكبير، وأبي سليمان الجُوزجانيّ، وعيسى بن أبان، ومحمد بن مقاتل، والخصاف، والطحاويّ، والكرخي، والهندواني، وأبي الليث السمرقندي، والجصاص، وغيرهم، ويمكن تلخيص عملهم على النحو الآتي:

١ ـ الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة بالاعتماد على أصول المذهب عموماً وعلى أصولهم خصوصاً؛ إذ كانوا في هذه الطّبقة يسيرون في عامّة طريقهم على مسلكِ أحد المذاهب الفقهيّة؛ لكفاية حاجتهم فيه وضبطهم له، وعسرة الوصول إلى طبقة الاجتهاد المطلق؛ لِبُعد الزَّمان وتشعب الأسانيد وطولها، لكن بقيت عندهم إمكانيةٌ لاستخراج بعض الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنة والآثار بأصول لهم خاصّة أو بالاعتماد على أصول مذهبهم.

فمثلاً انفرد الكَرخيُّ عن أبي حنيفة وغيره في: أنَّ العام بعد التَّخصيص لا يبقى حجّةً أصلاً، وأنَّ خبرَ الواحد الوارد في حادثة تعمّ بها البلوى، ومتروك المحاجة عند الحاجة ليس بحجّة قط، وانفرد أبو بكر الرازي في: أنَّ العام المخصوص حقيقةٌ إن كان الباقي جمعاً وإلا فمجاز(٢).

وهذه المخالفة للأصول والفروع كانت نادرة بالنسبة للموافقة عمّا ورد عن أئمة المذهب، قال الكرخي(٣): «إنَّ كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا، فإنَّه

(١) ينظر: فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

(٢) نور الأنوار ١: ٨٩.

(٣) في أصول الكرخي ص٨٤.

يحمل على النسخ أو على أنَّه معارض بمثله، ثم صار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتجّ به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنَّما يفعل ذلك على حسب قيام الدليل، فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه، وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه».

فهو يدلُّ على التأييد الكامل لكل ما ورد عن أئمة المذهب من وجوه الاستدلال، والثقة الكبيرة وإحسان الظنّ فيهم، إلا أننا في الواقع نجد حصول نوع مخالفة في الأصول والفروع.

فالتَّدرج التَّاريخي اقتضى هذه الكيفية مِنَ الاجتهاد المنتسب الذي سلك طريق الاستخراج مِنَ الكتاب والسنة والآثار، والتخريج على أصول المذهب.

وهذه يفسّر لنا أحوال العلماء في هذه المرحلة، كيف كانوا مذهبين من جهة ولهم اختيارات خاصّة بهم تخالف مذهبهم، ولم يعترف بالاجتهاد المطلق لأحدٍ في هذه المرحلة، قال اللَّكنوي[1]: «ولم يَدّعِ الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة إلا الإمام محمد بن جرير الطبري، ولم يُسلم له ذلك».

وبالتَّالي بقي الاستنباط مِنَ الكتاب والسنة والآثار للمعاني والقواعد والأسس والوجوه التي تُبنى عليها الأحكام لمدّة أربع مئة سنة من كبار فحول الأمّة مِنَ الصحابة والتابعين ومَنْ تبعهم مِنَ الأكابر، فما أبقوا وجهاً صحيحاً للبناء إلا واستخرجوه لمَن بعدهم من أجل بناء الأحكام عليه، وقال الشِّهاب الرَّمليّ: «ومَنْ تصوَّرَ مرتبة الاجتهاد المطلق استحيا مِنَ الله جل جلاله أن ينسبَها لأحد من أهل هذه الأزمنة... بل نقل ابن الصلاح عن بعض الأصوليين: أنَّه لم يوجد بعد عصر الشافعي مجتهد مستقلّ...»[2].

---

(١) في النافع الكبير ص١٤ عن الميزان.

(٢) ينظر: فيض القدير ١: ١٥-١٦.

وقال ابنُ الحسين المالكيّ[١]: «الجمهورُ على أنَّ شروط الاجتهاد المطلق المذكورة لم تتحقَّق في شخصٍ من علماء القرن الرابع فما بعده، وأنَّ مَن ادّعى بلوغها منهم لا تُسلَّم له دعواه ضرورة أن بلوغها لا يثبت بمجرد الدَّعوى...».

وقال الزَّرْكَشيّ[٢]: «والحقّ أنَّ العصرَ خلا عن المجتهد المطلق، لا عن مجتهد في مذهب أحد الأئمة الأربعة».

وقال ابن مفلح المقدسي[٣]: «إنَّ الإجماع انعقد على تقليد كلّ مِنَ المذاهب الأربعة، وأنَّ الحقّ لا يخرج عنهم».

وقال الحطّاب[٤]: «الذي عليه الجمهور: أنَّه يجب على مَنْ ليس فيه أهليّة الاجتهاد أن يقلِّدَ أحدَ الأئمة المجتهدين سواء كان عالماً أو ليس بعالم».

ومِنَ الواجبِ التَّنبيه على أنَّ مدرسةَ محدّثي الفقهاء من متأخّري الحنفية وافقوا سير هذه الطبقة في اعتمادهم أُصولاً للتَّرجيح مشوا عليها، ولكن هناك تفاوت ظاهر بينهم وبين هذه الطبقة في التمكّن مِنَ الأصول والفروع، يظهر في ضعف ترجيحاتهم، بخلاف هذه الطبقة، فإنَّ ترجيحها من أقوى التَّرجيحات، وكذلك تخريجها، والأصول التي اعتمدوها قويّةٌ بالمقارنة مع أصولِ الأئمة ـ كما سيأتي ـ.

٢ ـ التَّخريج على أصول الأبواب التي وردت عن الأئمة؛ فاهتموا به اهتماماً بالغاً؛ لإكمال التفريع المحتاج له في الواقع، وجُمعت فتاويهم في «مختارات النوازل» لأبي الليث السمرقندي، وكانت تفاريعهم العمدة لمن جاء بعدهم في

---

(١) في تهذيب الفروق ٢: ١٨٨.

(٢) في المحيط ٨: ٢٤٢.

(٣) الفروع ٦: ٤٢١.

(٤) في مواهب الجليل ١: ٣٠.

التفريع في المذهب في كتب «الفتاوى» خاصة، وفي غيرها عامّة، قال قاضي خان[١]: «ذَكرتُ في هذا الكتاب مِنَ المسائل التي يغلب وقوعها وتمس الحاجة إليها وتدور عليها واقعات الأمة ويقتصر عليها رغبات الفقهاء والأئمة، وهي أنواع وأقسام، فمنها ما هي مروية عن أصحابنا المتقدمين، ومنها ما هي منقولة عن المشايخ المتأخرين». وطبقة المجتهد المنتسب هم المقصود بالمشايخ المتأخرين، حيث اعتنت فتاوى المجتهدين بالمذهب بنقل أقوالهم والاعتماد عليها.

قال اللَّكنويُّ[٢]: «مسائلَ النَّوازل والواقعات، هي مسائلٌ استنبطها المتأخرون من أصحاب محمّد وأَصحاب أصحابه ونحوهم فمن بعدهم... وأوّل كتاب جمع فيه مما علم «النوازل» لأبي الليث السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وجمع فيه فتاوى المتأخرين مِنَ المجتهدين من مشايخه، وشيوخ مشايخه: كمحمد بن مقاتل، ومحمد ابن سلمة، ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضاً، ثمّ جمع المشايخ فيه كتباً: كـ«مجموع النوازل» و«الواقعات» للناطفي والصدر الشهيد، ثم جمع مَنْ بعدهم مِنَ المشايخ الفتاوى، لكنَّهم خلطوا فيها مسائل ظاهر الرواية والنوادر والنوازل مع بعضها كما في «جامع قاضي خان» و«الخلاصة»، وغيرها من الفتاوى».

وبلغت هذه الطبقة في التخريج أعلى الدرجات، فهم الركيزة الأساسية في هذا لمَن جاء بعدهم، فاجتهادهم معتبر في المذهب إذا اعتمده أهل الاجتهاد والنظر ممَّن جاء بعدهم، وفي بعضِ الأحيان يكون هو المفتى به، ومن أمثلةِ احتجاج أهل النظر بأقوال هذه الطبقة الثالثة: قولُ الحلوانيّ عن الجصاص: «إنّا نقلّده ونأخذ بقوله»[٣].

٣ـ التمييز بين ظاهر الرِّواية وغيره، ولأصحاب هذه الطبقة مساهمة كبيرة في

---

(١) في الفتاوى الخانية ١: ١.

(٢) في النافع الكبير ص١٨-١٩، وغيره.

(٣) في ناظورة الحق ص٢٠٥.

ذلك، فكانت البدايات في تأليف مختصرات في المذهب تحتوي أمهات مسائله من قبل علماء هذه الطبقة، فألَّف الحاكم الشهيد (ت٣٤٤هـ) مختصر «الكافي» من كتب ظاهر الرواية لمحمد، وألَّف الطحاوي «مختصراً»، وألَّف الكرخي «مختصراً»، إلا أنَّ أصحابها؛ لكونهم مِنَ المجتهدين المنتسبين، فإنَّ لهم اختيارات تُخالف المذهب، قال عبد العزيز الدِّهلويّ: ««مختصرَ الطّحاويّ» يدلُّ على أنَّه كان مجتهداً ولم يكن مقلِّداً للمذهبِ الحنفيّ تقليداً محضاً، فإنَّه اختار فيه أَشياء تخالف مذهبَ أبي حنيفةَ رضي الله عنه لِما لاح له مِنَ الأدلّةِ القويَّة»[1].

واعتنى بعضُهم بشرح هذه المختصرات المؤلَّفة في طبقتهم، كما فعل الجصاص (ت٣٧٠هـ) في «شرح مختصر الكَرخيّ»، و«شرح مختصر الطَّحاويّ»[2].

٤ ـ **التقرير بمراعاة الرسم والأصول**، فإنَّه معمول به عندهم على أتم هيئة؛ لرفعة مكانتهم العلمية والاجتهادية، يدلُّ عليه نقل اختياراتهم في الطبقات التي جاءت بعدهم، فكثيراً ما يقولون: اختاره الخصاف أو الجصاص أو الفقيه أبو الليث أو الهندواني[3]، وما جمع عنهم من فتاوى يظهر جلياً رسوخ قدمهم بهذه الوظيفة.

٥ ـ **العناية بشرح كتب ظاهر الرواية**، كما فعل: الطحاويّ (ت٣٢١هـ) في «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»، والكرخي (ت٣٤٠هـ) في «شرح الجامع الكبير» و«شرح الجامع الصغير»[4]، و«شرح الجامع»[5]، وأبو الليث السَّمرقندي (ت٣٧٥هـ) في «شرح الجامع الصّغير»، وغيرهم.

---

(١) ينظر: التعليقات السنية ص٣٢

(٢) ينظر: الجواهر المضية ص٦٣٣، والمدخل ص٣١٨.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ١: ٤٦٣.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٤٩٣-٤٩٤.

(٥) ينظر: طبقات المفسرين ١: ٥٥.

الطبقة الثالثة: طبقة المجتهدين في المذهب:



وهم على درجات إجمالاً على حسب التَّسلسل الزَّمانيّ:

وشرط المجتهد في المذهب: ضبطُ الفروع والأصول والرسم على مذهب إمامه، قال الفناريّ[١]: «فممارسةُ الفقه طريقٌ إلى تحصيلِ الاجتهادِ في زماننا هذا».

وظهرت هذه المرحلة مِنَ الاجتهادِ بعد أن أُشبع الاجتهادُ المذهبيُّ باستخراج جميع الوجوه المعتبرة؛ لتخريج الأحكام مِنَ الكتاب والسُّنّة والآثار، فتوجهت جهود العلماء وهممهم إلى تأييد مذاهبهم بالأدلة والتفريع والتأصيل والتقعيد، فعظم بناء المذاهب وقوي واتسع.

قال قاضي خان[٢]: «المفتي في زماننا من أصحابنا إذا استفتي في مسألةٍ، وسئل عن واقعة، إن كانت المسألة مرويةً عن أصحابنا في الرِّوايات الظاهرة، بلا خلاف بينهم، فإنَّه يميل إليهم ويُفتي بقولهم، ولا يخالفهم برأيه وإن كان مجتهداً متقناً؛ لأنَّ الظَّاهر أن يكون الحقّ مع أصحابنا ولا يعدوهم، واجتهاده لا يبلغ اجتهادهم، ولا ينظر إلى قول مَنْ خالفهم ولا يقبل حجته؛ لأنَّهم عرفوا الأدلّة، وميزوا بين ما صحّ وثبت وبين ضده». فهذا النصُّ صريح من أكبر أئمة هذه الحقبة يصف فيه هذه المرحلة التي تمّ بها الالتزام بالمذهب تماماً، وعدم قَبول الترجيح لغيره من جهة الدَّليل.

وبعد أن اكتمل بدر الاستنباط في مرحلة الاجتهاد المطلق والمنتسب، وكثر التخريج ببيان وجوه الأئمة وتفسيرها والتفريع عليها ـ كما سبق ـ، احتجنا في المرحلة التالية إلى متابعة التخريج فيما يحتاج إليه؛ لأنَّه باب لا يغلق إلى يوم القيامة؛ لتجدد الحوادث وتغير الزمان.

---

(١) في فصول البدائع ٢: ٤٧٥.

(٢) في الفتاوى الخانية ١: ١.

ولا بدّ مِنَ الترجيح بين هذه التخاريج المتعدّدة ببيان الصحيح منها مِنَ الضعيف بالنسبة لأصول الأبواب، فهي مراجعة وتثبت من صحّة التخريج، وهو أمر ضروري لصحة العمل به، مع مراعاة ما هو الأنسب من هذه التخاريج للواقع، بإمرارها على قواعد رسم المفتي من الضرورة والتيسر والمصلحة والعرف.

وهذا الأمر كان محلّ اهتمام الطبقة الأولى من المجتهدين في المذهب لمتابعة أطوار الفقه مع عملهم بالوظائف الأخرى للمجتهدين ما عدا الاستنباط.

الأول: طبقة المتقدّمين مِنَ المجتهدين في المذهب:

وهي الطبقة العليا من أكابر مجتهدي المذهب، وتشمل علماء القرن الخامس والسَّادس والسّابع والثامن.

وهذه أَوّل طبقات المجتهد في المذهب التي تابعت سير الفقه فيما وصل إليه، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١ ـ التّخريج على فروع وقواعد أئمّة المذهب خاصّة لا على الكتاب والسنة، وقد تميّزوا بذلك إلى حدٍّ كبير؛ لاهتمامهم بضبطِ أُصول المذهب، فبنوا عليه كثيراً مِنَ الفروع المستجدّة.

٢ ـ التّرجيحُ والتّصحيحُ بين أَقوالِ أئمّةِ المذهب على حسبِ قواعدِ رسم المفتي، كما صرّح بذلك قاضي خان في ديباجة «فتاويه»[(١)] تحت فصل في رسم المفتي، ويدخل في ذلك أخذهم واعتمادهم لأقوال بعض المجتهدين المنتسبين في المذهب وترجيحهم لقولهم على مَنْ سبقهم أو التَّرجيح بين أقوال المنتسبين.

وترجيح هذه الطبقة أعلى أنواع الترجيح، قال ابن قُطْلُوبُغا[(٢)]: «ما يصحِّحه

(١) الفتاوى الخانية ١: ١.

(٢) في تصحيح القُدوريّ ص١٣٤، علمية.

قاضي خان مُقدم على تصحيح غيره؛ لأَنَّهُ فقيه النَّفس»، فَوُصِفَ تصحيح أحد رجال هذه الطبقة بأَنَّه أقوى تصحيح.

ووصف ابنُ عابدين الطبقة التي سبقتهم في التَّرجيح، فقال[1]: «ولا يخفى أنَّ المتأخرين... كصاحب «الهداية» وقاضي خان وغيرهما من أهل التَّرجيح هم أعلمُ بالمذهب منّا، فعلينا اتباع ما رجَّحوه وما صحَّحوه كما لو أَفتونا في حياتهم».

وإن كان جُلّ تصحيحهم راجعاً إلى المدارس الفقهيّة التي نشؤوا فيها: كمدرسة سمرقند أو بُخارى مثلاً، كما هو ظاهر في ترجيح بعض المسائل في «الوقاية»[2] مخالفاً لما في «الهداية» رغم أَنَّه استخلص الكتاب من «الهداية».

٣ ـ حفظ المذهب وتمييز ما هو المعتمد فيه من ظاهر الرواية والنوادر ومسائل النوازل، فأَلَّفوا المتون في إظهار ظاهر الرّواية في المذهب والمعتمد من مسائله، وتُعدُّ متونهم أدق كتب المذهب في نقله وبيان المعوّل عليه فيه، قال ابن عابدين[3]: «إذا اختلف التصحيح لقولين وكان أحدهما قول الإمام أو في المتون أخذ بما هو قول الإمام؛ لأَنَّه صاحب المذهب، وبما في المتون؛ لأَنَّها موضوعة لنقل المذهب». وقال[4]: «المتون... تمشي غالباً على ظاهر الرواية». وقال ابن نجيم[5]: «العمل على ما هو في المتون؛ لأَنَّه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون، وكذا يقدّم ما في الشروح على ما في الفتاوى».

فإذا أُطلقت المتون عند مَنْ جاء بعدهم، فالمقصود بها متونهم، وهذا راجع

(١) في رد المحتار ١: ١٩٢.

(٢) ينظر: شرح الوقاية ٤: ٥٦.

(٣) في رد المحتار ٤: ٣٣.

(٤) في منحة الخالق ٧: ٧٦.

(٥) في البحر ٦: ٣١٠.

للملكة القويّة لديهم في الاعتناء في حفظِ المذهب وتمييز الراجح فيه، قال اللكنوي[(١)]: «وإنَّ المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: «الوقاية»، و«مختصر القدوري»، و«الكنز»، ومنهم مَن اعتمد على الأربعة: «الوقاية»، و«الكنز»، و«المختار»، و«مجمع البحرين». وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها؛ لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ».

٤ ـ التَّقريرُ، بمراعاة قواعد رسم المفتي وأُصول الأبواب الفقهيّة، كما هو ظاهر في كتب الفتاوى في هذا العصر، مثل: «النتف في الفتاوى» للسغدي (ت٤٦١هـ)[(٢)]، و«الفتاوى الخانية» لقاضي خان (ت٥٩٢هـ)[(٣)]، و«مختارات النوازل» للمِرغينانيّ (ت٥٩٣هـ)[(٤)]، و«الفتاوى الكبرى» و«الفتاوى الصُّغرى» لحسام الدِّين ابن مازه (ت٥٣٦هـ)[(٥)]، و«جامع الفتاوى»، و«خلاصة المفتي»، و«الملتقط في الفتاوى الحنفية» لأبي القاسم السمرقندي (ت٥٥٦هـ)[(٦)]، و«الواقعات»، و«الفتاوى» لبرهان الشريعة المحبوبي (ت٦٨٣هـ)[(٧)]، و«الفتاوى الصوفية» لفضل الله (ت٦٦٦هـ)[(٨)]، و«الفتاوى الطرسوسية» للطرسوسي (ت٧٥٨هـ)[(٩)]، و«بغية القنية في الفتاوى»

(١) ينظر: النافع الكبير ص٢٣، وغيره.
(٢) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص٧٣.
(٣) ينظر: الأعلام ٢: ٢٣٨.
(٤) ينظر: مقدِّمة الهداية ٣: ٢-٤.
(٥) ينظر: النجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩.
(٦) ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤٠٩.
(٧) ينظر: معجم المؤلفين ٣: ٨١٨، ومقدمة السعاية ١: ٢-٦.
(٨) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٢٢٥.
(٩) ينظر: الفوائد البهية ص٢٧-٢٨.

للقونوي (ت٧٧٠هـ)[١]، و«الفتاوى التَّاتارخانيَّة» لعالم بن علاء صنفها في سنة (٧٧٧هـ).

٥ ـ التَّقعيدُ والتَّأصيلُ لفروع المذهب بصورةٍ أدقّ وأحكم ممَّن سبقهم، بحيث إنَّهم اهتموا بربط الفروع بقضايا الأصول الكليّة، وألَّفوا كتباً في الأصول على طريقة الفقهاء: كـ«أصول البزدويّ»، و«أصول السَّرَخْسيّ»، و«الميزان» للسَّمَرقنديّ (ت**٥٣٩**هـ)[٢]، وغيرها مما بيّنت الأُصول الكليّة التي مشى عليه أئمّة المذهب، وكل مَنْ جاء بعدهم عالة عليهم في الأصول، كما صرّح بذلك جمع مِنَ العلماء، قال ملاجيون[٣]: «وهذا كلُّه من تفننِ فخر الإسلام، والنّاس أتباع له».

وفي أواخر هذه الطبقة اعتنوا بالتأليف في الأصول على طريقة الجمع بين أصول المتكلّمين والفقهاء؛ إذ قام جمع من علماء هذا الزمان بمحاكاة أصول المتكلّمين، وعرض أصول فقهاء الحنفيّة على هيئتها وصورتها كترتيب وتنظيم، وذكر لبعض المباحث التي لم يتعرّض لها في أصول الفقهاء وذكروها في أصول المتكلّمين، ويظهر هذا جليّاً في «بديع النظام» لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، و«التوضيح شرح التنقيح» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ).

٦ ـ الاستدلال لمسائل المذهب بالمعقول والمنقول، ورد أدلة المخالفين، قال القدوري في «التّجريد»[٤]: «قد أفردنا في هذا الكتاب ما خالف فيه الشَّافعيّ بإيجاز الألفاظ، واستيفاء معانيه، وأَوردنا التَّرجيح؛ ليشترك المبتدئ والمتوسط في فهمه والانتفاع به»، فاهتمَّ فيه بذكر قول الحنفية في مقابل قول الشَّافعي عُمُوماً،

---

(١) ينظر: تاج التراجم ص٢٨٩-٢٩٠.

(٢) ينظر: ميزان الأصول ١: ١٧.

(٣) في نور الأنوار ص٢٩٩.

(٤) التجريد ١: ٥٣.

وذكر أدلّة الحنفية ورد أدلّة الشّافعية، وأفاض في ردّ ما يرد من وجوه على أدلة الحنفية.

ولكثرة المناقشات الحاصلة بين أئمة المذاهب ظهر علم الخلاف، وهوعلم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشَّرعية ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلّة الخلافية بإيراد البراهين القطعيّة(١)، قال طاشكبرى زاده(٢): «ويمكن جعل علم الجدل والخلاف من فروع علم أصول الفقه»، واعتبروا أنَّ أوّلَ مَنْ أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ)(٣).

٧ ـ العناية الفائقة بكتب ظاهر الرواية شرحاً وتوضيحاً وتفصيلاً، حيث انصرفت هممهم إلى خدمة كتب محمد رضي الله عنه بهيئة لم تحصل لغيره، وهذا يفسّر الملكة الفقهية الرفيعة التي وصلوها، حيث تربوا على كتب محمّد فأثرت في منهجهم وطريقهم كثيراً، فالتزموا بالمذهب التزاماً كاملاً، ولم يقدّموا قولاً على أقوال أئمتهم، كما صرح به قاضي خان فيما سبق، ومِنْ أمثلة ذلك: الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في «شرح الجامع الكبير»(٤)، والحَلْوَانيّ (ت٤٥٦هـ) في «المبسوط»(٥)، والسُّغْدِيّ (ت٤٦١هـ) في «شرح الجامع الكبير»(٦)، وفخر الإسلام البَزدويّ (ت٤٨٢هـ) في «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصَّغير»(٧)،

(١) ينظر: إتحاف السادة المتقين ١: ٢٧٨.
(٢) في مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.
(٣) في المصدر السابق ١: ٢٨٤.
(٤) ينظر: هدية العارفين ٥: ٦٤٨.
(٥) سير أعلام النبلاء ١٨: ١٧٧-١٧٨، وتهذيب الكمال في أسماء الرجال ٣: ١١١.
(٦) ينظر: الجواهر ٢: ٥٦٧.
(٧) ينظر: كتائب أعلام الأخيار ق١٥٦/ ب ـ ١٥٧/ ب.

وخواهر زاده (ت٤٨٣هـ) في «المبسوط»[١]، والسَّرَخْسيّ (ت٤٨٣هـ) في «شرح السِّير الكبير» و«شرح الزِّيادات»، و«المبسوط»، والصدر الشهيد (ت٥٣٦هـ) في «شرح الجامع الصغير»[٢]، وعبد الغفور الكَرْدَرِي (ت٥٦٢هـ) في «شرح الجامع الصغير»، و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الزيادات»[٣]، وعمر النسفي (ت٥٣٧هـ) في «نظم الجامع الصغير»[٤]، والكِرْمَانِيّ (ت٥٤٣هـ) في «شرح الجامع الكبير»[٥]، والعَتَّابِي (ت٥٨٦هـ) في «شرح الجامع الصغير» و«شرح الجامع الكبير»، و«شرح الزيادات»[٦]، وقاضي خان (ت٥٩٢هـ) في «شرح الجامع الصغير»، و«شرح الزيادات»[٧]، وعبيد الله المَحْبُوبِي (ت٦٠٢هـ) في «شرح الجامع الصغير»[٨]، والملك المعظم أبو المظفر عيسى (ت٦٢٤هـ) في «شرح الجامع الكبير»[٩]، والحصيري (ت٦٣٦هـ) في «التحرير شرح الجامع الكبير»، و«شرح السير الكبير»[١٠]، والخِلاطيّ (ت٦٥٢هـ) في «تلخيص الجامع الكبير»[١١]، وسبط ابن الجوزي (ت٦٥٤هـ) في «شـرح الجامع الكبير»[١٢]،

---

(١) ينظر: العبر ٣: ٣٠٢.

(٢) ينظر: النجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩.

(٣) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص١٠٨.

(٤) ينظر: مرآة الجنان ٣: ٢٦٨، ومعجم الأدباء ١٦: ٧٠-٧١.

(٥) ينظر: مقدمة السعاية ص٢٠.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص٦٦.

(٧) ينظر: تاج التراجم ص١٥١-١٥٢.

(٨) ينظر: العبر ٥: ١٢٠، والأثمار الجنية ق٣٥/ ب.

(٩) ينظر: وفيات الأعيان ٣: ٤٩٤-٤٩٦.

(١٠) ينظر: النافع الكبير دص٥٦.

(١١) ينظر: الأعلام ٧: ٥١.

(١٢) ينظر: مرآة الجنان ٤: ١٣٦.

والتُّمُرْتَاشِيّ في «شرح الجامع الصغير»[١]، والرَّامُشِيّ الضرير (ت٦٦٦هـ) في «شرح الجامع الكبير»، و«شرح الجامع الصغير»[٢]، وعثمان الزيلعي (ت٧٤٣هـ) في «شرح الجامع الكبير»[٣] وغيرهم.

وبعد هذا الجهد الضخم من أصحاب هذا الدَّور في التَّخريج والتَّرجيح والتَّمييز والتَّقرير الذي امتدَّ قرابة ثلاثة قرون ظهرت الحاجة إلى تقرير أصل المذهب وتمييز ظاهر الرواية عن غيره بطريقة تُمكّن الطالب من حفظه، فاشتهر التالي بعناية بهذا التمييز.

الثاني: طبقة المتأخرين من مجتهدي المذهب:

وتشمل علماء القرن التاسع وما بعده، ويتلخّص عملهم فيما يلي:

١ ـ **التَّخريج على أصول الأئمّة وفروعهم كمَن سبقهم**، فهذه الوظيفةُ لا يستغنى عنها في زمان ومكان، إلا أنَّها تقلّ كلّما تأخّر الزَّمان؛ لقلّة الفروع المستجدّة، لكن في زماننا هذا بسبب التطوّر المدنيّ الضخم دعت إليها الحاجة بدرجة كبيرة؛ لأنَّها الطريقةُ المعتبرةُ في معرفة ما يجدّ من أحكام، عوضاً عن وظيفة الاستنباط التي كانت في مرحلةٍ سابقةٍ من أطوار الفقة، فهي الوظيفةُ التي يحيى بها الفقه في الواقع، والوصول إليها بعد كلّ هذا التّنقيح لعلوم الفقه ممكن ومتيسّر لمَن وفّقه الله تعالى.

وكثيراً ما يُعبر المتأخرون عن هذا التَّخريج: هذا بحث لفلان، قال الطحطاوي[٤]: «هذا بحث للمصنِّف...». وقال ابن عابدين[٥]: «ورأيت الشرنبلالي

---

(١) ينظر: الجواهر المضية ١: ١٤٧-١٤٨.

(٢) ينظر: تاج التراجم ص٢١٥.

(٣) ينظر: الفوائد البهية ص١٩٤-١٩٥.

(٤) في حاشيته ٢: ٢٠٤.

(٥) في رد المحتار ٦: ٥٠٦.

ذكر بحثاً: أنَّه ينبغي أن يرجع بالزيادة على الراهن، اهـ. وذكر الشرنبلالي بحثاً آخر....».

٢ ـ الترجيح والتصحيح للأقوال على حسب قواعد رسم المفتي، وبمراعاة مباني الأبواب، وهي المعاني التي تَوصل لها المجتهد باستقرائه لما ورد في الباب من قرآن وأحاديث وآثار، وبالتَّالي هي معاني إمّا قطعيّة أو ظنيّة قويّة صادرةٌ من مجتهدٍ معتبرٍ لا يقول بخلاف القرآن والسنة أبداً، فإن ترك ظاهر حديث فقد وافق ما هو أقوى منه من معاني القرآن والأحاديث الأُخرى، فإهمالُ تأصيله للفقه في التَّرجيح، والتَّرجيح بظواهر الأحاديث بعيد عن الصّواب؛ ولذلك لم يلتفت له أكابر الفقهاء لإدراكهم هذا المعنى.

لكن نجد أنَّ تصحيحَهم وتضعيفهم أقلُّ درجة ممَّن سبقهم؛ لانتشار فكرة محدّثي الفقهاء، والاعتماد عليها، وهي التَّرجيح بظواهر الأحاديث، ممَّا تسبب في ضعفِ تصحيحهاتهم وترجيحاتِهم؛ لأنَّ مراعاةَ قواعد رسم المفتي ثابتةٌ بأدلّة قطعيّة، فعدم مراعاتها تماماً مخالفٌ لهذه النُّصوص القطعيّة: كتصحيح الشُّرُنْبلاليّ[١] جواز قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة بقصد الثناء؛ لحديث: «أنَّه صَلَّى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب، وقال: لتعلموا أنَّه من السنّة»[٢].

٣ ـ تمييز ظاهر الرواية من غيره، والصحيح مِنَ الضعيف، وهذا ظاهر في المتون التي ألَّفوها، لكنَّها أَضعف مِنَ الطبقةِ التي سبقتهم، حيث إنَّهم ذكروا في متونهم وكتبهم بعض مسائل الفتاوى والنوادر وغيرها مما ليس بمعتمدٍ في المذهب ومشوا عليه، مثل: «نور الإيضاح» للشرنبلاليّ (ت١٠٦٩هـ)،

(١) في مراقي الفلاح ص٢١٨.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٤٤٨.

قال ابن عابدين[١]: «لا يخفى أنَّ المرادَ بالمتون: المتون المعتبرة: كـ«البداية» و«مختصر القدوري» و«المختار» و«النقاية» و«الوقاية» و«الكنز» و«الملتقى»، فإنَّها الموضوعة لنقل المذهب ممَّا هو ظاهر الرواية، بخلاف متن «الغرر» لمنلا خسرو (ت٨٨٥هـ) ومتن «التنوير» للتُّمُرْتاشيّ الغزّي (ت١٠٠٤هـ)، فإنَّ فيها كثيراً من مسائل الفتاوى».

قال اللَّكنويُّ[٢]: ««التنوير» وإن كان أحسن الكتب المصنفة في الفن، لكن بعض المسائل المذكورة فيه وقعت في غير موقعها، كمسألة أفضلية كثرة الركوع والسجود من طول القيام، وهي وإن كان ذهب إليها صاحب «البحر» وغيره، لكنَّه مخالف لجمهور الفقهاء، وكمسألة انتقاض وضوء مدمن الخمر بعرقه، وغير ذلك، كما لا يخفى على مَنْ طالعه».

ولعلَّ مقصدهم من هذا التَّوسُّع فيما يذكر في المتون بأن لا تقتصر على ظاهر الرّواية فحسب بل لتشمل مسائل يرون أنَّها يحتاج إليها في قراءة المتون.

٤ ـ التقرير للمسائل الفقهية في الواقع بمراعاة بنائها وقواعد رسم المفتي، وهذا ظاهر كتب الفتاوى، ومنها: «الوجيز» المشهور بـ«الفتاوى البزَّازية» لابن البزَّاز (ت٨٢٧هـ)[٣]، و«مشتمل الأحكام» في الفتاوى الحنفية لفخر الدين الرومي (ت٨٦٤هـ)[٤]، و«خزانة الرِّوَايَات» للكجراتي (ت٩٢٠هـ)[٥]،

(١) في شرح رسم المفتي ص٣٧، وغيره.

(٢) في طرب الأماثل ٥٦٢-٥٦٣، ومقدمة السعاية ص١١.

(٣) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٩.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٢.

(٥) ينظر: نزهة الخواطر ٤: ٨٢.

و«الفتاوي الخيرية لنفع البرية» للرملي (ت١٠٨١هـ)(١)، و«الفتاوى العمادية الحامدية» (ت١١٧١هـ)(٢)، و«الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية» للعباسي (ت١٣١٥هـ)(٣)، وغيرها.

٥ ـ **جمع الأقوال المصحّحة والمرجَّحة**؛ إذ ظهرت الحاجة للتمييز بين الأقوال العديدة التي رُجِّحت وصُحِّحت في الطبقات السَّابقة، فاهتمّ علماء هذه الطبقة بجمعها وتنقيح الخلاف فيها، وبيان أَقواها تصحيحاً وترجيحاً: كما فعل ذلك ابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) في «التصحيح والترجيح على مختصر القُدُوري»(٤)، وإسماعيل النابلسيّ (ت١٠٦٢هـ) في «الإحكام شرح الدرر»(٥)، والبيريّ (ت١٠٩٩هـ) في «عمدة ذوي البصائر على الأشباه والنَّظائر»، و«شرح تصحيح القدوري»(٦)، وابن عابدين (ت١٢٥٢هـ) في «رَدّ المحتار»(٧)، واللَّكنويُّ (ت١٣٠٤هـ) في «عمدة الرعاية على شرح الوقاية».

٦ ـ **الاهتمام بتقعيد علم رسم المفتي، وجمع قواعده المختلفة من كلام السَّابقين**، بما يدلّ عليه فعل الفقهاء في كتبهم، فهو عبارة عن شذرات متفرّقة وفوائد مذكورة هنا وهناك في كتب علماء الطبقات السابقة، وأوسعها عند المتقدِّمين هو كلام قاضي خان في مقدمة «فتاواه» المشهورة، وهي في أسطر معدودة.

---

(١) خلاصة الأثر ٢: ١٣٤.

(٢) ينظر: إيضاح المكنون ٢: ١٥٦.

(٣) ينظر: معجم المؤلفين ٣: ٣٨١.

(٤) ينظر: الضوء اللامع ٥: ١٨٤-١٩٠.

(٥) ينظر: طرب الأماثل ص٤٣٠-٤٣١.

(٦) ينظر: النافع الكبير ص١٠٥-١٠٦.

(٧) ينظر: أعيان دمشق ص٢٥٢-٢٥٥.

واهتمّ علماء هذه الطبقة بتقييد هذه الفوائد، بسبب توسّع العلوم، وكثرة الاختلاف أكثر مِنَ المتقدمين، وصاروا يصرّحون بها كثيراً في مؤلفاتهم، مثل: الكادوري (ت٨٣٢هـ) في مقدمة «جامع المضمرات شرح القدوري»[١]، وابن قُطْلُوبُغا (٨٧٩هـ) في مقدمة «التصحيح»، وابن نُجيم (ت٩٧٠هـ) في «الأشباه» و«البحر الرائق»، والشرنبلاليّ (١٠٦٩هـ) في «المراقي» و«الشرنبلالية»، ولكن بقيت فوائد متفرّقة يخبر عنها عند الحاجة.

وجمعها ورتّبها ابن عابدين (١٢٥٢هـ)، حيث جمعها في منظومته المسمّاة: «عقود رسم المفتي» وشرحها، فهي أوسع ما كُتب في هذا العلم إلى يومنا هذا.

وذكر قدراً منها المرجاني (ت١٢٨٥هـ) في «ناظورة الحقّ».

واهتمّ بجمعها اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) في «مقدمة عمدة الرعاية» و«النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير».

٧ ـ كثرة الاستدلال بالسنة بطريق المحدثين لمسائل الحنفية، حيث ظهرت مدرسة عند الحنفية من محدثي الفقهاء كان لهم عناية فائقة بجمع الأدلة مِنَ الأحاديث النبوية في تأييد فروع المذهب الحنفي، وإعمال قواعد وأصول المحدثين في الاستدلال.

ومِنْ أبرز شخصيات هذه المدرسة: ابن الهمام (ت٨٦١هـ) في «فتح القدير»، وابن أمير حاج في «حَلَبَة المُجلي»[٢]، والحلبي (ت٩٥٦هـ) في «غنية المستملي»[٣]، والقاري (ت١٠١٤هـ) في «فتح باب العناية»، والشُّرُنْبلالي

---

(١) ينظر: الفوائد البهية ص٣٨٠.

(٢) ينظر: الرسالة المستطرفة ص١٤٦-١٤٧.

(٣) ينظر: الشقائق النعمانية ص٢٩٥-٢٩٦.

(ت١٠٦٩هـ) في «المراقي»، والحصكفي (ت١٠٨٨هـ) في «الدر المختار»[١]، واللكنوي (ت١٣٠٤هـ) في «عمدة الرعاية» و«السعاية» و«التعليق الممجد».

وبهذا الطريقة قدمت هذه المدرسة خدمة عظيمة للمذهب الحنفي حيث أصبح فقه الحنفية مؤيداً بطريق المحدثين، فجمعوا فيها بين طريقة الحنفية في الفقه وبين المحدّثين في الاستدلال.

ويؤخذ على مدرسة محدثي الفقهاء من متأخري الحنفية: أنَّهم وافقوا سير طبقة المجتهد المنتسب في اعتمادِهم أُصولاً للتَّرجيح مشوا عليها، ولكن هناك تفاوت ظاهر بينهم وبين هذه الطبقة في التمكّن مِنَ الأصول والفروع، يظهر فيها ضعف ترجيحاتهم بخلاف طبقة المنتسب، فإنَّ ترجيحَها من أقوى التَّرجيحات، وكذلك تخريجها وأصولُها التي اعتمدوها قويّةٌ بالمقارنة مع أصولِ الأئمة.

وأمّا هذه المدرسة المتأخرة فمدار أصولهم على أصول المحدّثين، مع ضعفٍ ظاهر منهم لما يوردون من أحاديث في استدلالاتِهم يرجِّحون من خلالها، حتى أنَّ إمامَ هذه المدرسة ـ وهو الإمامُ ابنُ الهُمام ـ تكلّموا فيه أنَّه لم يكن مِنَ المشتغلين والمتمرّسين في علم الحديث، حيث وصفه تلميذه السَّخاوي[٢] بقوله: «وكان إماماً علامّة عارفاً بأصولِ الدِّيانات والتَّفسير والفقه وأصوله والفرائض والحساب والتَّصوف والنَّحو والصَّرف والمعاني والبيان والبديع والمنطق والجدل والأدب والموسيقى وجلّ علم النَّقل والعقل، متفاوت المرتبة في ذلك، مع قلّةِ علمِه في الحديث، عالم أهل الأرض ومحقِّق أولي العصر، حجة أعجوبة، ذا حجج باهرة، واختيارات كثيرة، وترجيحات

(١) ينظر: خلاصة الأثر ٤: ٦٣-٦٥.

(٢) في الضوء اللامع ٨: ١٣١.

قويّة، بل كان يصرّح بأنَّه لولا العوارض البدنية من طول الضعف والأسقام وتراكمهما في طول المدد لبلغ رتبة الاجتهاد...».

وقال تلميذه ابن قطلوبغا: إنَّه لا يتلفت لأبحاث شيخنا المخالفة للمذهب[١]، وَنُقل عن الكشميري[٢]: «أنَّ الشيخ ابن الهمام كل ما ذكره في «فتحه» من أدلة مذهبنا، مستفاد من تخريج الإمام الزيلعي، ولم يزد عليه دليلاً، إلا في ثلاثة مواضع: منها مسألة المهر، وقدر ما يجب».

ويظهر من حالهم غفلةٌ واضحةٌ عن طريقةِ الفقهاء في تصحيح الأحاديث وقَبولها وردّها، قال الجصّاص[٣]: «لا أعلم أحداً مِنَ الفقهاء اعتمد طريق المحدِّثين ولا اعتبر أصولهم»، لاسيما أنَّ الوقوفَ على النّصوص الحديثيّة بصورتها الأدقّ والأحكم بالنسبة إلى طبقة المنتسب أقوى؛ لقربها مِنَ العهد النبويّ، فحكمُهم أصحُّ وأثبتُ وأَصوب، كما صَرَّح الذهبيُّ[٤]: «وهذا في زماننا يعسُرُ نقدُه على المحدِّث، فإنَّ أولئك الأئمة: كالبُخاريّ وأبي حاتم وأبي داود، عاينوا الأصول، وعَرَفوا عِلَلَها، وأمّا نحن فطالَتْ علينا الأسانيد، وفُقِدَت العباراتُ المُتيقّنة، وبمثلِ هذا ونحوه دَخَل الدَّخَلُ على الحاكم في تصرُّفِهِ في المستدرك».

ويلاحظ عدم انتباه مَنْ في هذه المدرسة لقضيّة النَّقل المدرسيّ المتوارث المعتبر عند الحنفيّة والمالكيّة.

وهذا يفسّر ردّ ابن عابدين لكثير من أقوالِهم وترجيحاتِهم والرّجوع إلى مَنْ

---

(١) ينظر: رد المحتار ٣: ٧٤.

(٢) في مقدمة نصب الراية ١: ٨.

(٣) في شرح مختصر الطحاوي ٤: ٢٤٤.

(٤) في الموقظة ص٤٦.

سبقهم في الوقوف على المعتبر مِنَ المذهب، وهم متفاوتون في الاعتماد على الحديث.

٨ ـ التوضيح والتقييد والتفصيل بالتّحشية على شروح الطبقة التي سبقتهم وشروح طبقتهم، بما يزيل الإشكال ويبين المقصود ويعين على الفهم السديد ويخدم الكتاب وينبه على ما فيه من مؤخذات، فيكون القارئ له على بصيرة، وأمثاله كثيرة منها: الشريف الجُرْجَانيّ (ت٨١٦هـ) في «حاشية الهداية»[١]، وملا خسرو (ت٨٨٥هـ) في «حاشية شرح الوقاية» و«حاشية التلويح»[٢]، والسِّهالوي (ت١١٠٣هـ) في «حاشية على التلويح»[٣]، والشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ) في «حاشية الدرر»، ونوح أفندي (١٠٧٠هـ) في «حاشية الدرر»، وقاضي زاده (ت٩٨٨هـ) في «حاشية شرح الوقاية»، والدِّمياطي (ت١٢٣٨هـ) في «تعاليق الأنوار على الدر المختار»[٤]، والسندي (ت١١٣٨هـ) في «حاشية على فتح القدير»[٥]، وسعدي أفندي (ت٩٤٥هـ) في «حاشية على العناية شرح الهداية»[٦]، والحميدي (ت٩٧٣هـ) في «حاشية على شرح الوقاية»[٧]، والطَّحْطَاويّ (ت١٢٣١هـ) في «حاشية على الدر المختار»، و«حاشية على مراقي الفلاح»[٨]، وغيرها.

---

(١) ينظر: الضوء اللامع ٥: ٣٢٨-٣٣٠.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٢-٣٠٣.

(٣) ينظر: العلماء العرب ص٥١٠.

(٤) ينظر: التعليقات السنية ص٣١.

(٥) ينظر: كشف الظنون ٤: ١٧٥.

(٦) ينظر: الهدية العلائية ١: ٢٠٣.

(٧) ينظر: العقد المنظوم ص٣٧١-٣٧٣.

(٨) ينظر: الأعلام ١: ٢٣٢-٢٣٣.

٩ ـ الاهتمام بالأصول بطريقة الجمع بين طريقة المتكلّمين والفقهاء؛ إذ تابعوا فيها سير الطبقة التي سبقتهم: كملا خسرو (ت٨٨٥هـ) في «مرقاة الأصول»، وشرحه «مرآة الأصول»[١] ومحب الله بن عبد الشكور (ت١١١٩هـ) في «مُسلَّم الثبوت»[٢]، وعبد العليّ اللكنويّ (ت١٢٢٥هـ) في «فواتح الرحموت في شرح مسلَّم الثبوت»[٣].

١٠ ـ تخريج أحاديث الكتب التي اشتهرت ممَن سبقهم، ونسبتها إلى مظانها مِنَ الكتب الحديثية، ومنهم: عبد الله الزَّيْلَعِيِّ (ت٧٦٢هـ) في «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، قال اللكنوي: هذا الكتاب هو أحسن تخاريج أحاديث «الهداية»[٤]، وابن التركماني (ت٧٥٠هـ) في «التنبيه على تخريج أحاديث الهداية والخلاصة»[٥]، وابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ) في «الإخبار بتخريج أحاديث الاختيار»، ووحيد الزمان الملتاني الحيدر آبادي (ت١٣٣٨هـ) في «إشراق الأبصار في تخريج أحاديث نور الأنوار»[٦]، وغيرهم.

١١ ـ تقعيد القواعد الفقهية وترتيبها بهيئة واضحة المعالم، حتى أصبحت علماً معروفاً، وقد كانت بداياته مِنَ الكَرخيّ (ت٣٤٠هـ) في «أصوله»، ثم الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في «تأسيس النظر»، لكن تميّز كعلم أوضح بظهور كتاب: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، حيث اهتمّ به العلماء كثيراً في الشرح: كالغزي

(١) ينظر: الفوائد البهية ص٣٠٢-٣٠٣.
(٢) ينظر: أصول الفقه تاريخه ورجاله ص٥٠٧-٥٠٨.
(٣) ينظر: نزهة الخواطر ٧: ٢٨٩-٢٩٤.
(٤) ينظر: حسن المحاضرة ١: ٢٠٣، وغيث الغمام ص١٨.
(٥) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ٨٤-٨٥.
(٦) ينظر: نزهة الخواطر ٨: ٥١٣-٥١٥.

(ت١٠٠٥هـ) في «تنوير البصائر على الأشباه والنظائر»، والحموي (ت١٠٩٨هـ) في «غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر»، وابن بيري (ت١٠٩٩هـ) في «عمدة ذوي البصائر لحل مهمات الأشباه والنظائر»، وأبي السعود الحسيني (ت١١٧٢هـ) في «عمدة الناظر على الأشباه والنظائر»، وغيرها، وألف فيه: ناظر زاده (ت١٠٦١هـ) في «ترتيب اللآلئ في سلك الأمالي» وابن حمزة الحسيني (ت١٣٠٥هـ) في «الفرائد البهية في القواعد والفوائد الفقهية»، وغيرهم[١].

١٢ ـ تقنين القوانين مِنَ المسائل الفقهيّة على هيئة تُناسب الأزمنة المتأخرة، وكان القانون في الدول الإسلامية المتعاقبة هو نفس الكتب الفقهية في متونها وشروحها، فيلتزم القاضي المعتمد منها، ولكن أمر سلطان الهند عالمكير (ت١٠١٨هـ)[٢] بجمع كتاب يكون مرجعاً للقضاة، فتولى جمع كبير مِنَ العلماء تأليف «الفتاوى الهندية»، وهي من أوسع الكتب عند الحنفية، وجمعت في الدولة العثمانية «مجلة الأحكام العدلية» سنة (١٢٨٥هـ)[٣]، وألَّف قدري باشا (ت١٣٠٦هـ) عدّة كتب على هيئة مواد قانونية مثل: «قانون العدل والإنصاف للقضاء على مشكلات الأوقاف» و«مرشد الحيران في المعاملات» و«الأحكام الشرعية في الأحوال الشخصية»[٤].

ولا نستطيع أن نستوفي بهذا البحث جميع الأعمال والجهود التي قامت بها كلُّ طبقة من هذه الطبقات، وإنَّما المقصود الإشارة إلى بعضها ليتبيّن لنا عملية التكوين الفقهي للمذهب الحنفي، وكيف أنَّه انتقل من مرحلة إلى أخرى في إكمال

(١) ينظر: القواعد الفقهية ص١٦٢-١٨٣.
(٢) ينظر: نزهة الخواطر ٩: ٢١١-٢١٢.
(٣) ينظر: مجلة الأحكام العدلية ص٤٩.
(٤) ينظر: الأعلام ٧: ١٠.

بدره، وأنَّ تصرّفات كلّ طبقة اقتضتها المرحلة العلمية التي وصل إليها الفقه، فهي محطات كل منها توصل للأخرى.

وبذلك يظهر لنا جلياً أنَّ الأَولى في فهم طبقات الاجتهاد هو النّظر إلى العامل الزَّمني؛ لتطور الفقه من زمن إلى زمن، واختلاف الحاجيات الفقهية بانتقاله لزمن جديد، والمجتهد إنَّما هو يحقق هذه الحاجيات من خلال اجتهاده، فيكون له الوصف الاجتهادي من مستقل أو منتسب أو مذهب راجع للمرحلة التي وصل لها.

نقض طبقات ابن كمال باشا:

وبعد هذه الاستفاضة بذكر التقسيم الزماني لطبقات الحنفية يحسن ذكر تقسيم ابن كمال باشا، والانتقادات التي وجهت إليه؛ لأنَّ هذه الطبقات لاقت انتشاراً وقَبولاً كثيراً رغم رَدِّ المحقِّقين لها؛ لما اشتملت عليه مِنَ الأغاليط، سواء في التّقسيم أو في تصنيف الفقهاء فيها، وسبب هذا القَبول ما اشتملت عليه من حسن الترتيب والاختصار وذكر الوظائف، لكنَّ هذه الأمور يغتر بها مَنٍ لم يكن مِنَ العلماء الضابطين، أو مَنْ لم يدقِّق النظر فيها وإن كان مِنَ المحقِّقين.

فممن ذكروها في كتبهم وقبلوها: ابنُ الحنائي(١)، والقاريُّ(٢)، والأزهريُّ(٣)، والكفويّ(٤)، والحَصْكفيّ(٥)، ....

(١) في طبقات الحنفية لابن الحنائي ص٤٣.

(٢) في شم العوارض في ذم الروافض ص١١١.

(٣) ينظر: عمدة الرعاية ١: ٣٢.

(٤) في كتائب أعلام الأخيار ق٢/ ب.

(٥) في الدر المختار ١: ٧٧.

وابنُ عابدين[١]، والتَّميميّ[٢]، وغيرهم، لكنَّ ابن عابدين اضطرب منهجه في التعامل معها، فمرّة يبني عليها ومرّة يعترض عليها[٣].

وممن انتقدها: المرجانيُّ[٤] بقوله: «هو بعيدٌ عن الصحّة بمراحل فضلًا عن حسنه جداً، فإنَّه تحكُّمات باردة وخيالات فارغة، وكلماتٌ لا روح لها، وألفاظٌ غير محصّلة المعنى، ولا سَلَف له في ذلك المدَّعى، ولا سبيل له في تلك الدَّعوى، وإن تابعَه مَنْ جاء من عَقِبِه من غيرِ دليلٍ يتمسَّك به وحُجّة تلجئه إليه.

ومهما تسامحنا معهم في عَدّ الفقهاء والمتفقهة على هذه المراتب السَّبع، وهو غيرُ مُسَلَّم لهم، فلا يتخلصون من فحشِ الغلط والوقوع في الخطأ المفرط في تعيين رجال الطَّبقات وترتيبهم على هذه الدَّرجات»[٥]. وكرَّر عامة هذا الكلام المطيعيّ[٦] بدون نسبته للمرجانيّ.

فجعل المرجانيّ هذه الطَّبقات مجردُ خيال لا يؤيِّده الواقع، ولا يشهد عليه شاهدٌ، ولا يقوم عليها دليلٌ، ولم يفعله أحدٌ قبل ابن كمال باشا، وهي غيرُ مُسلّمةٍ من حيث مراتبها، ولا من حيث مَنْ وُضِع فيها مِنَ الرِّجال.

وهذا ما أيّده الكوثري، فقال[٧]: «لم يُصِب في أحد الأمرين، لا في ترتيب الطبقات ولا في توزيع الفقهاء عليها، وإن لقي استحساناً مِنَ المقلّدة بعده، وكان

(١) في الدر المختار ١: ٧٧.

(٢) في الطبقات السنية ١: ١٢.

(٣) في شرح عقود رسم المفتي ص٧٨، ٨٧، ١١٢.

(٤) في ناظورة الحق ص١٩٢.

(٥) ينظر: حسن التقاضي ص١٩٢.

(٦) في إرشاد الملة إلى إثبات الأهلة ص٣٦٥.

(٧) في حسن التقاضي ص٢٩.

في نفس الشيخ عبد الحيّ وقفة في صنيع ابن كمال باشا، وقد شفى ما في نفسه عمل الناقد العصامي المرجاني في كتابه: «ناظورة الحقّ» من تعقّب يهدم الأمرين: الترتيب، والتوزيع معاً، فعاد الأمر إلى نصابه بتحقيقه، فجزاه الله عن العلم خيراً».

وقال اللكنوي[1]: «وكذا ذَكَرَ ـ أي الطبقات ـ مَن جَاء بَعدَ ـ أي: ابن كمال باشا ـ مُقلِّداً لَهُ، إِلَّا أنَّ فيه أنظاراً شتى من جِهة إدخال من الطَّبقة الأَعْلَى في الأدنى، قد أبداها الفاضل هارون بهاء الدِّين شهاب الدِّين المرجانيّ الحنفيّ».

وهذا كلام نفيس مِنَ اللكنويّ والكوثريّ، حيث اعتبرا أنَّ هذا الاستحسان من بعض الفقهاء هو محضُ تقليد بدون تفكر أو تحقيق أو تحرير للمسألة، وبالتالي فلا قيمة لهذا الاستحسان، وأما العلماء المحققون: كاللكنوي والمرجاني فلم يقبلوه وردّوه.

وبنقض المرجاني بطل هذا التقسيم وعاد الأمر إلى نصابه: أي إلى حالته الأصيلة الأولى، وهي اعتبار التَّسلسل الزَّمني للطبقات والتقسيم الكلي للطبقات من مطلق ومنتسب وفي المذهب ـ كما سبق ـ.

وبذلك يتبيّن لنا أنَّ هذه الطَّبقات مردودةٌ بالكليّة من قبل هؤلاء الأفاضل: المرجانيّ واللكنويّ والكوثريّ، لكنَّ العثماني وجّه هذا الطبقات بحيث جعلها وظائف، فقال[2]: «إن كان التَّقسيم الذي ذكره ابنُ كمال باشا للوظائف لا للأشخاص، فربَّما يرتفع الإشكال الذي ذكره الإمامان اللكنوي والمرجانيّ، حيث إنَّ كونَ القُدُوريّ وصاحب «الهداية» من أصحابِ التَّرجيح لا يُنافي كونَهما مِنَ المجتهدين في المسائل، وأنَّ سببَ ذكرهما في عدادِ أصحاب التَّرجيح راجعٌ إلى

(١) في النافع الكبير ص١١.

(٢) في أصول الإفتاء ص١٠٤-١٠٥، معارف.

ما كَثُر في كتبهما من ترجيح بعض روايات المذهب على بعض، وليس معنى ذلك أَنَّهما غير قادرين على الاجتهاد في المسائل».

وهذا توجيهٌ لطيفٌ، لكنَّه غيرُ مُسلَّمٍ مُطلقاً؛ لأمور منها:

١ ـ إنَّ ابنَ كمال باشا جعلها طبقاتٍ لهم لا وظائف بحيث يمكنه أن يقوم بوظيفة أُخرى ونقبلها منه، حيث ذكرها ليميز طبقة كلِّ واحدٍ منهم عن الآخر، فيُقدِّم صاحب الطَّبقة الأعلى على الأدنى.

٢ ـ عدم صحّة اعتبار أنَّ للصَّاحبين وظيفةَ استخراج الأحكام على أصول أبي حنيفة؛ لأَنَّهما مجتهدان مطلقان يستخرجان على أصولهم ـ كما سبق ـ.

٣ ـ جَعل ابنُ كمال للطحاويِّ والكرخيّ ومَنْ كان في مرتبتهم بعض أصول خالفوا فيها أُصول الإمام، وبالتالي خالفوه في الفروع أيضاً، فلو جعلناها وظائف لا يستقيم هذا.

٤ ـ جَعل ابنُ كمال الجصاصَ ممن يخرِّج: أي يُفسّر قول المجتهد المطلق، وصرّح بأنَّه لا يقدر على الاجتهاد أصلاً، فهو نفى عنه وظائف المجتهد.

وبالتّالي سيبقى الإشكال في حال هذه الطَّبقات ولو جعلناها وظائف ـ كما رأيت ـ ولن يزول.

وأتفق مع فضيلة الشَّيخ العثماني في أنَّ أبرز فائدة في هذه الطَّبقات هي ذكره لبعض وظائف الاجتهاد، وهي الاستنباط والتخريج والترجيح والتمييز.

وأيضاً: في أنَّ بعض مَنْ ذكره تمثل الطبقة التي جعله فيها أبرز وظيفة اجتهادية قام بها من بين الوظائف الاجتهادية، فمثلاً أصحاب المتون أبرز وظيفة اجتهادية قاموا بها التّمييز بين ظاهر الرواية وغيرها، وصاحب «الهداية» والقُدُوريّ أبرز وظيفة اجتهاديّة قاموا بها هي التَّرجيح، كما سيأتي، والله أعلم.

ومِنْ أسباب ردّ طبقات ابن كمال:

١ ـ عدم ظهور تفريق بين الطبقات، فقال المرجاني[١]: «لم يحصل من بيانه فرقٌ بين آخر طبقتين، وليت شعري بأي قياس قاسهم ووجد هذه التفاوت بينهم».

٢ ـ عدم وجـود الدراية الكاملة عند ابن كمال بفقهاء المذهب، فقال المرجاني[٢]: «وهو قليلُ الممارسة في الباب، كليلُ المؤانسة بمَن ذكره في الكتاب، ولا يعرف كثيراً منهم، وربَّما يجعل الواحد اثنين ويعكس الأمر، ويُقدِّمُ على ما هو عليه ويؤخِّر، ويَنسبُ كثيراً من الكتب إلى غير أصحابها، فكيف يعرف طبقاتهم ويميِّـزُ في الفقه درجاتهم».

٣ ـ عدم تمييز حال الفقهاء، فهم مشتركون بأكثر الأوصاف، فيصعب رفع أحدهم وإنزال آخر، قال المرجاني[٣]: «والحالُ أنَّ العلم بهذه الكلية كالمتعذَّر بالنسبة إلى أجلّة الفقهاء وأئمة العلماء، فإنَّهم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها على ما يشير إليه قوله جل جلاله: ﴿وَمَا نُرِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ إِلَّا هِىَ أَكْبَرُ مِنْ أُخْتِهَا﴾ [الزخرف: ٤٨]، يريدُ والله أعلم أنَّ كلّ آية إذا جرّدَ النظرَ إليها قال الناظر: هي أكبرُ الآيات، وإلَّا فلا يتصوَّر أن يكون كلَّ آيةٍ أكبر من الأخرى من كلِّ جهةٍ؛ للتناقض».

٤ ـ توهمه بالنظر إلى الألقاب التي ترجع للعرف، وليست للمكانة العلمية، قال المرجاني[٤]: «ولكن لَمَّا كان الغالبُ على فقهاء العراق السّذاجة في الألقاب، وعدم التلّون في العنوانات، والجدّ في الجري على منهاج السَّلف في التَّجافي عن

---

(١) في ناظورة الحق ص٢١١.

(٢) في المصدر السابق ص٢١١.

(٣) في المصدر السابق ص٢١١.

(٤) في المصدر السابق ص٢١٢-٢١٣.

الألقاب الهائلة والأوصاف الحافلة، والتحاشي عن الترفُّع وتنويه النفس وإعجاب الحال تديُّناً وتصلُّباً، وتورُّعاً وتأدُّباً، كما كان الغالبُ عليهم الخمول والاجتناب عن ولاية القضاء، وتناول الأعمال السلطانية؛ لأنَّ منازعَ الاتباع ما كانت مفارقة عنهم، ولا شعارهم متحولاً إلى شعار غيرهم، فكانوا يذهبون مذهبهم في الاكتفاء بالتميّز عن غيرهم بأسماء ساذجة يبتذلها العامة، ويمتهنها السوقة مِنَ الانتساب إلى الصناعة أو القبيلة أو القرية أو المحلّة أو نحوه ذلك: كالخصَّاف (ت٢٦١هـ) والجصَّاص (ت٣٧٠هـ) والقُدُوريّ (ت٤٢٨هـ) والثَّلجي (ت٢٥٦هـ) والطَّحاوي (ت٣٢١هـ) والكَرْخي (ت٣٤٠هـ) والصَّيْمَريّ(٤٣٦هـ)، فجاء المتأخرون منهم على منهاجهم في الاكتفاء بها، وعدم الزيادة عليها في الحكاية عنهم.

وأمّا الغالب على أهل خُراسان ولاسيما ما وراء النهر في القرون الوسطى والمتأخرة، فهو المغالاةُ في الترفُّع على غيرهم وإعجاب حالهم، والذهاب بأنفسهم عجباً وكبراً، والتصنّع بالتواضع سمعةً ورياءً، يستصغرون الأحاديث عمَّن سواهم، ولا يسترمون في معمورة الأرض مثوىً غير مثواهم، قد تصوَّر كلٌّ منهم في خلده أنَّ الوجودَ كلّه يصغرُ بالإضافةِ إلى بلده، فلا جرم جرى عرقٌ منهم في علمائهم، فلقِّبوا بالألقاب النبيلة، ووسموا بالأوصاف الجليلة، مثل: شمس الأئمة، وفخر الإسلام، وصدر الشريعة.

واستمرت الحال في أخلافهم على ذلك المنوال مِنَ الإتراف والغلوّ في تنويه أسلافهم، والغض من غيرهم، فإذا ذكروا واحداً من أنفسهم بالغوا في وصفه، وقالوا: الشيخ الإمام الأجل الزاهد الفقيه ونحو ذلك، وإذا نقلوا كلاماً عن غيرهم فلا يزيدون على مثل قولهم: قال الكَرْخيّ والجَصَّاص.

وربَّما يقتدي بهم مَنْ عداهم ممَّن يتلقَّى منهم الكلام، فيظنُّ الجاهل بأحوال الرجال ومراتبهم في الكمال وطبقات العلماء ودرجات الفقهاء ظنّ السوء، فيأخذ

بالاستدلال بنباهة الأوصاف على نباهة الموصوف، فيحمله ذلك على الإنكار لمَن عداهم واستخفاف رجال الله سواهم.

وقد كان ابنُ الكمال على ولاية عمل الإفتاء من جهةِ الدَّولة، فأحوجه ذلك إلى مراجعة كتب الفتاوى، والإكثار من مطالعة ما فيها في تحصيل إربه، والتخلص عن كربه، ووقع في نظره فيما سار به أهل ما وراء النهر من رفع أنفسهم، والوضع من غيرهم، فنَزع إليهم، وصار ذلك طبيعة له وسبباً لاندفاعه إلى هذه التحكّمات الباردة والتعسّفات الشاردة».

وأَقرَّه على هذا اللَّكنويُّ[١] والكوثريّ[٢] وغيرهما.

ومِنَ الانتقادات على رجال الطبقات:

قال ابن كمال[٣]: «اعلم وفقني الله وإياك أنَّ الفقهاءَ سبعةُ طبقات:

الأولى: طبقةُ المجتهدين في الشَّرع: كالأئمةِ الأربعةِ، ومَنْ سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، واستنباط أحكام الفروع عن الأدلة الأربعة الكتاب والسنة والإجماع والقياس، على حسب تلك القواعد، من غيرِ تقليدٍ لأحدٍ لا في الفروعِ ولا في الأصول.

والثانية: طبقةُ المجتهدين في المذهب: كأبي يوسف ومحمّد، وسائر أصحاب أبي حنيفة، القادرين على استخراج الأحكام عن الأدلّة المذكورة على حَسَب مقتضى القواعد التي قرَّرها أُستاذُهم أبو حنيفة، فإنَّهم وإن خالفوه في بعض

---

(١) في الفوائد البهية ١: ٥١.

(٢) ينظر: حسن التقاضي ص٩٢-٩٤.

(٣) منها: رسالة: «وقف أولاد البنات»، مخطوطة في المكتبة القادرية، وهي ضمن مجموع (١٥٠٠).

أحكام الفروع، لكنّهم يقلِّدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب ويفارقونهم كالشافعي ونظائره المخالفين لأبي حنيفة في الأحكام غير مقلدين له في الأصول».

وهاتان الطبقات سبق تفصيل الرد عليهما فلا حاجة للتكرار.

١ ـ الانتقادات على الطبقة الثالثة:

قال ابن كمال باشا: «والثالثة: طبقةُ المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحبِ المذهب: كالخصّاف، وأبي جعفر الطحاويّ، وأبي الحسن الكرخيّ، وشمس الأئمة الحلوانيّ، وشمس الأئمة السَّرَخْسِيّ، وفخر الإسلام البَزْدِويّ، وفخر الدين قاضي خان، وأمثالهم، فإنَّهم لا يقدرون على المخالفةِ للشيخ لا في الأصول ولا في الفروع، لكنَّهم يستنبطون الأحكام من المسائل التي لا نصّ فيها عنه على حسب أصول قرَّرها ومقتضى قواعد بسطها».

والانتقادات على هذه الطبقة متوجهةٌ من جهتين، وهما:

الأولى: جَعله الخصّاف والطحاوي والكرخي لا يخالفون في الأصول والفروع؛ لأنَّهم مجتهدون منتسبون في المذهب خالفوا أبا حنيفة في بعض الأصول وبعض الفروع.

قال المرجاني[1]: «وقوله: الخصّاف (ت٢٦١هـ) والطحاويّ (ت٣٢١هـ) والكرخيّ (ت٣٤٠هـ) أنَّهم لا يقدرون على مخالفة أبي حنيفة لا في الأصول ولا في الفروع ليس بشيء؛ فإنَّ ما خالفوه فيه من المسائل لا يُعدُّ ولا يحصى ولهم اختيارات في الأصول والفروع، وأقولٌ مستنبطة بالقياس والمسموع، واحتجاجات بالمنقول

(١) في ناظورة الحق ص٢٠٢.

والمعقول على ما لا يخفى على مَنْ تتبع كتب الفقه والخلافيات والأصول».

وقال المرجاني[(١)] في انتقاده فيما يتعلق بالطحاوي: «نقل عن أبي بكر القفال وأبي علي بن خيران والقاضي حسين من الشافعية أنّهم قالوا: لسنا مقلِّدين للشافعي بل وافق رأينا رأيه، وهو الظاهر من حال الإمام أبي جعفر الطّحاويّ في أخذه بمذهب أبي حنيفة واحتجاجه له وانتصاره لأقواله على ما قال في أول كتاب «شرح الآثار»: أذكر في كلِّ كتاب ما فيه من الناسخ والمنسوخ وتأويل العلماء واحتجاج بعضهم على بعض وإقامة الحجّة لمَن صحّ عندي قوله منهم ريثما يصحّ فيه مثله من كتاب أو سنّة أو إجماع أو تواتر من أقاويل الصَّحابة أو تابعيهم»[(٢)].

وقال اللَّكْنَوِيّ[(٣)]: «الطّحاويّ (ت٣٢١هـ) عدَّهُ ابن كمال باشا وغيره من طبقةِ مَنْ يقدرُ على الاجتهادِ في المسائل التي لا رِواية فيها، ولا يقدرُ على مخالفةِ صاحبِ المذهبِ لا في الفروعِ، ولا في الأصولِ، وهو منظورٌ فيه؛ فإنَّ له درجةً عالية، ورتبةً شامخة، قد خالفَ بِها صاحبَ المذهبِ في كثيرٍ من الأصولِ والفروعِ، ومَنْ طالعَ «شرح معاني الآثار» وغيره من مصنفاتِه يجدُهُ يختار خلاف ما اختارَهُ صاحبُ المذهبِ كثيراً إذا كان ما يدلُّ عليه قوياً.

فالحقُّ أنّه مِنَ المجتهدينَ المنتسبينَ الذين ينتسبونَ إلى إمامٍ معيَّن مِنَ المجتهدين، لكن لا يقلِّدونَهُ لا في الفروع ولا في الأصول؛ لكونِهم متصفينَ بالاجتهادِ، وما انتسبوا إليه إلا لسلوكِهم طريقه في الاجتهادِ، وإن انحطّ عن ذلك فهو مِنَ المجتهدينَ في المذهبِ القادرينَ على استخراج الأحكام من القواعدِ التي

---

(١) في ناظورة الحق ص٢٠٠-٢٠٢.

(٢) ينظر: حسن التقاضي ص٨٥.

(٣) في التَّعليقات السنية ص٣١-٣٢.

قَـرَّرها الإمام، ولا تنحطُ مرتبتهُ عن هذه المرتبة أبداً على رغمِ أنف مَنْ جعلهُ منحطاً، وما أَحسن كلام المولى عبد العزيز المُحدّث الدِّهْلَوِيّ في بستان المحَدِّثِينَ، حيث قال ما معربه: إنَّ مختصرَ الطّحاويّ يدلُّ على أنَّه كان مجتهداً ولم يكن مقلِّداً للمذهبِ الحنفيّ تقليداً محضاً، فإنَّه اختار فيه أَشياء تخالف مذهبَ أبي حنيفةَ لِما لاح له مِنَ الأدلةِ القويَّة. انتهى. وفي الجملة فهو في طبقة أبي يوسف ومحمَّدٍ، لا ينحطُّ عن مرتبتهما على القولِ المُسدَّدِ».

ولكنَّ سير الطحاويّ الظّاهر في كتبه على أصول وفروع أبي حنيفة بخلاف محمّد بن الحسن الذين قَـرَن قولَه وقولَ أبي يوسف مع قولِ أبي حنيفة في عامّة المسائل يظهر تفاوت المرتبة بين الطحاويّ المقلّد للإمام في الجملة وبينهم في استقلالهم عنهم في الجملة.

الثانية: عدّه الحلوانيّ والسَّرَخْسيّ والبَزْدويّ وقاضي خان من طبقة الخصّاف والطَّحاويّ والكَرخيّ؛ لأنَّهم من طبقة المجتهدين في المذهب، بخلاف أولئك، فإنَّهم مجتهدون منتسبون ـ كما سبق ـ، ومجتهد المذهب لا يخالف الإمام لا في الأصول والفروع، بل يقوم بالوظائف الأخرى التي مرّت معنا مِنَ التخريج والترجيح والتمييز والتقرير.

وتنقيح فخر الإسلام البزودي وشمس الأئمة السرخسي لأصول المذهب ظاهر، حتى جعل كتاب «أصول البزدوي» عمدة لمن جاء بعده، قال ابنُ خلدون[1]: «وأحسنُ كتابة المتأخرين فيها تأليفُ فخر الإسلام البَزْدويّ من أئمتهم وهو مستوعبٌ». وقال ملا جيون[2]: «وهذا كلُّه من تفننِ فخر الإسلام رضي الله عنه، والنّاس أتباع له».

(١) في مقدمته ص٣١٩-٣٢٠.

(٢) في نور الأنوار ٢: ١٤٣.

والتزام السَّرَخْسيّ المذهب في «المبسوط» ظاهرٌ، وانصرافُ همّه للتَّدليل له والتَّفريع عليه واضحٌ، ولا يختار فيه ما يخالفه، ويشهد لهذا قول السَّرَخْسيّ[1]: «إذا كان عاملاً بما يعلم فهو الفقيه المطلق... وهو صفة المقدمين منْ أئمتنا أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ولا يخفى ذلك على مَنْ يتأمّل في أقوالهم وأحوالهم عن إنصاف، فذلك الذي دعاني إلى إملاء شرح في الكتب التي صنَّفها محمد بن الحسن بآكد إشارة وأسهل عبارة، ولما انتهى المقصود من ذلك رأيت من الصَّواب أن أُبيّن للمقتسبين أصول ما بنيت عليها شرح الكتب؛ ليكون الوقوف على الأصول معيناً لهم على فهم ما هو الحقيقة في الفروع ومرشداً لهم إلى ما وقع الإخلال به في بيان الفروع».

٢ ـ انتقادات الطبقة الرابعة:

قال ابنُ كمال: «الرَّابعةُ: طبقةُ أَصحاب التَّخريج مِنَ المُقلِّدين: كالرَّازيّ، وأضرابه، فإنَّهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنَّهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمأخذِ يقدرون على تفصيلِ قولٍ مجملٍ ذي وجهين، وحكمٍ محتملٍ لأمرين منقولٍ عن صاحب المذهب أو عن أحدٍ من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع. وما وقع في بعضِ المواضع مِنَ «الهداية» من قوله: كذا في تخريج الكرخيّ وتخريج الرَّازيّ من هذا القبيل».

والانتقادات على هذه الطبقة متوجهة من وجهين:

الأولى: عدّه للرَّازيّ من طبقة التخريج فحسب، وهذا يعني أنَّه مجتهد

(١) في أصول السرخسي ١: ١٠.

مذهب، في حين هو مجتهد منتسب كالطحاوي والكرخي.

قال المرجاني[١]: «وعدَّ أبا بكر الرازيّ الجصّاص (ت٣٧٠هـ) من المقلِّدين الذي لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، وهو ظلمٌ عظيمٌ في حقِّه، وتنزيل له عن رفيع محلِّه، وغضٌ منه وجهل بيِّنٌ بجلالة شأنه في العلم، وباعه الممتدّ في الفقه، وكعبه العالي في الأصول، ورسوخ قدمه، وشدّة وطأته وقوّة بطشه في معارك النظر والاستدلال».

الثانية: تأخير طبقة الرّازي عمّن بعده ممّن يقلدونه: كالحلواني والبزدوي والسرخسي، وعدَّهم أعلى منه رتبة، قال المرجاني[٢]: «مَنْ تتبعَ تصانيفَه والأقوال المنقولة عنه عَلِمَ أنَّ الذين عدَّهم مِنَ المجتهدين من شمس الأئمة ومَنْ بعدهم كلُّهم عيالٌ على أبي بكر الرازي، ومصداقُ ذلك دلائلُه التي نصبَها لاختياراته، وبراهينه التي كشفَ فيها عن وجوه استدلالاته».

وقد أكثر شمسُ الأئمة السَّرَخْسِيّ (ت٤٨٣هـ) في كتبه النقل عن أبي بكر الرازيّ والاستشهاد به والمتابعة لآرائه.

ثمّ الحَلْوانيُّ ومَنْ ذكره بعدهم وعدَّهم مِنَ المجتهدين في المسائل كلُّهم تنتهي سلسلةُ علومهم إلى أبي بكر الرازيّ، فقد تفقه عليه أبو جعفر الأُسْتُرُوشَنِي وهو أستاذُ القاضي أبي زيد الدَّبوسي (ت٤٣٠هـ)، وأبو عليّ الحسين بن خضر النَّسَفيّ (ت٤٢٤هـ)، وهو أستاذُ شمس الأئمة الحَلْوانيّ (ت٤٤٨هـ)، ومعلومٌ أنَّ السَّرَخْسِيّ من تلاميذه وقاضي خان من أصحاب أصحابه.

---

(١) في ناظورة الحق ص٢٠٤.

(٢) في المصدر السابق ص٢٠٤-٢٠٨.

فلعلَّه نظر إلى قوله: إنِّه كذلك في تخريج الرازيّ، فظنَّ أنَّ وظيفتَه في الصناعة هي التخريج فحسب، وأنَّ غايةَ شأنه هذا القدر».

فقيام هؤلاء الأئمة بوظيفة التخريج لم يمنعهم من ممارسة وظائف الاجتهاد الأخرى السابق ذكرها.

٣ ـ انتقادات الطبقة الخامسة:

قال ابن كمال: «الخامسة: طبقةُ أصحاب الترجيح مِنَ المُقَلِّدين: كأبي الحَسَن القُدُوريّ وصاحبِ «الهداية» وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر، بقولهم: هذا أولى، وهذا أصحُّ رواية، وهذا أوضح، وهذا أوفق للقياس، وهذا أرفق للناس».

والانتقادات المتوجهه لهذه الطبقة من ثلاث جهات:

أ ـ تأخير القدوريّ عن قاضي خان والسرخسي مع أنَّه أقدم زماناً وأعلى درجة، قال المرجانيّ[(١)]: «جَعَلَ القُدُوريّ (ت٤٢٨هـ) وصاحب «الهداية» (ت٥٩٣هـ) من أصحاب التَّرجيح، وقاضي خان (ت٥٩٢هـ) مِنَ المجتهدين، مع تقدُّم القُدُوريّ على شمس الأئمة (ت٤٨٣هـ) زماناً وكونه أعلى منه كعباً وأطول باعاً، فكيف لا يكون أعلى من قاضي خان».

ب ـ تقديم قاضي خان على المرغينانيّ، مع أنَّه عصريّه، وهو أشهر منه، وأعلى درجات قاضي خان أن يكون في رتبة المرغيناني.

قال المرجانيّ[(٢)]: «وأمـا صاحبُ «الهدايـة» فهو المشـارُ إليه في عصره، والمعقود عليه الخناصر في دهره وفريد وقته، ونسـيج وحده.

---

(١) في ناظورة الحق ص٢١٠.

(٢) في المصدر السابق ص٢١١.

وقد ذكر في «الجواهر»[1] وغيره: «أنّه أقرَّ له أهلُ عصره بالفضل والتقدُّم: كالإمام فخر الدين قاضي خان والإمام زين الدين العتابي وغيرهما، وقالوا: إنَّه فاق على أقرانه حتى على شيوخه في الفقه، وأذعنوا له به». فكيف ينزلُ شأنه عن قاضي خان رضي الله عنه بمراتب، بل هو أحقُّ منه بالاجتهاد وأثبت في أسبابه وألزمه لأبوابه»[2].

ج ـ عدّه القُدُوريّ من أهل الترجيح فحسب، وهذا بعيدٌ في حاله، بل قام بالوظائف الأخرى للمجتهد، وهي التخريج والترجيح والتمييز والتقرير، من وظائف المجتهد في المذهب، بل بلغ في هذه الوظائف أعلى الدرجات، ألا ترى مختصره في الفقه أشهر كتب الفقه على الإطلاق، وكل مَنْ جاء بعده من أصحاب المتون اعتمدوا عليه وكان ركيزتهم الأولى.

٤ ـ انتقاد الطبقة السادسة:

قال ابن كمال: «السّادسة: طبقةُ المُقلِّدين القادرين على التّمييز بين الأقوى والقوي، والضّعيف وظاهر الرِّواية وظاهر المذهب والرِّواية النّادرة: كأصحاب المتون المعتبرة: كصاحب «الكنز»، وصاحب «المختار»، وصاحب «الوقاية»، وصاحب «المجمع»، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والرِّوايات الضَّعيفة».

ويُنتقد بقَصرِهِ عمل أصحاب المتون على التمييز فحسب، بل هي وظيفة من وظائفهم، وهم من أهل الاجتهاد في المذهب، فيقومون بالوظائف الأخرى ما عدا الاستنباط؛ لأنَّه عمل المجتهد المطلق والمنتسب، قال اللكنوي[3]: «النّسفيّ... عَدَّهُ ابن كمال باشا من طبقة المقلدينَ القادرين على التَّمييز بين القويّ والضَّعيف،

(١) الجواهر المضية ٢: ٦٢٧.

(٢) ينظر: حسن التقاضي ص٩١-٩٢.

(٣) في التعليقات السنية ص١٠١-١٠٢.

الذين شَأنهم أن لا يَنقلوا في كُتُبِهم الأقوال المردودة، والرِّوايات الضَّعيفة، وهي أَدنى طَبقات المتفقهينَ، منحطة عن درجة المجتهدين والمخرجينَ، وعدَّهُ غيره مِنَ المجتهدينَ في المذهب، قال: إنَّه اختتم به، ولم يوجد بعده مجتهد في المذهب».

٥ ـ انتقاد الطبقة السابعة:

قال ابن كمال: «السابعة: طبقةُ المُقلّدين الذين لا يقدرون على ما ذُكِر، ولا يُفرِّقون بين الغثِّ والسمين، ولا يُميزون الشمال من اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب ليل، فالويل لمَن قلَّدهم كلّ الويل».

وينتقد بأنَّ الاجتهاد الذي هو روح الفقه، وبه حياته، لا يمكن قصره على هؤلاء الأكابر الذين ذَكَرتُهم، بل هو مستمر إلى يوم القيامة، ولا بُدّ من وجود المجتهدين فيه في كل زمان ومكان؛ لنتمكن من تطبيق الإسلام وعيشه.

وبالتّالي فالاجتهادُ ملازمٌ للتّفقه والفقهاء، وهم على درجاتٍ للقيام به، لا أنَّ سوى ما ذكرهم لا يميزون شيئاً، فهذا مجانب للصواب تماماً، وانعكس على أهل الفقه انعكاساً سلبياً جداً، بالتسليم من كثيرين بأنَّ الاجتهاد توقف، وانتهى الإبداع في الفقه، فلم تنهض هممهم للاشتغال به على كمال، واكتفوا فيه بقراءة كتاب أو كتابين، مما أثر على فهم الإسلام وتطبيقه بصورة واضحة.

الأول: الالتزام بالمذاهب الفقهية الأربعة في الأمصار الإسـلامية؛ كفتوى وعبادة بين المسلمين وكقضاء وقانون بين الدول الإسلامية ورعاياها، وكان يتولّى القضاء الفقهاء على أحد هذه المذاهب بحسب المذهب الفقهي المنتشر فيها، وفي بعض المدن الرئيسية: كالقاهرة ودمشق ومكّة يوجد قاض للحنفية وقاض للشافعية، وهكذا.

الثاني: سَدُّ باب الاجتهاد المستقل؛ لاسيما بعد ابن الصلاح الشافعي رضي الله عنه؛ لِما ظهر لهم مِنَ الشرّ المستطير في فتحه من قِبَلِ الجهال وأصحاب الأهواء؛ ولأنَّه لم تعد فائدة منه إلا التلاعب بالدين وحصول الفوضى والاضطراب الفقهي بين العوام والعلماء، طالما أنَّه يمكن إيفاء جميع حاجيات الناس في المسائل المستحدثة من خلال الاجتهاد المذهبي المضبوط بقواعد وأصول تحدُّ من خطر المتلاعبين وأصحاب المصالح الشخصية.

الثالث: ظهورُ المجتهدين في كلٍّ مِنَ المذاهب الفقهية؛ الذين يقومون باستنباط ما يقع للناس من نوازل، بقياسها على فروع مذهبهم واستخراجها من أصوله وقواعده ـ على ما سبق ذكره ـ، مما جعل كل واحد من هذه المذاهب كافياً لحاجة الناس وشاملاً لحياتهم وما يستجد فيها، فلم يعتر التقصير واحداً منها حتى يشتكي أهله منه، بل نجد أنَّ كل أصحاب وأتباع مذهب كانوا مكتفين ومستغنين به عمّا سواه، ويدرك هذا كل مَنْ يطّلع على مطولات هذه المذاهب؛ لكثرة ما اشتملت عليه من المسائل.

الرابع: ظهور العلماء المنكبّين على دراسة وتدريس مذهب مِنَ المذاهب الأربعة؛ وهذا هو السبب الرئيس في انتشار المذاهب الفقهية واكتفاء الناس بها عن غيرها؛ إذ أنَّ العالم الصادق يكون له أكبر الأثر في حياة الناس وقناعاتهم، فكم من بلاد كانت على مذهب معيَّن ثم انتقلت إلى غيره بسبب انتقال عالم صالح فاضل لها يدين بهذا المذهب.

فحياةُ كلِّ فكر ومذهب بحياة علمائه ونشاطهم، وهذا سرّ فشو مذهب في بلد واضمحلاله؛ إذ أنَّه إذا وجد مَنٍ يحمل لواءه أثبت وجوده وانتشر بين الناس، وإذا قلَّ علماؤه انكمش وانزوا إلى أن يتلاشا، ويلاحظ هذا كلَّ مَنْ أكثر من مطالعة الكتب التاريخية والتراجم.

الخامس: ظهور الكتب المتنوعة في عرض مسائل كلّ مذهب؛ إذ وجد مِنَ الكتب ما يوافق رغبات الناس وأحوالهم وقدراتهم كمتعلمين ومعلمين، من ذلك:

١ ـ الكتب المختصرة المشتملة على أُمهات المسائل المعتمدة في كلِّ مدة، والتي لا تزيد صفحاتها عن بضع عشرات: كـ«مختصر القدوري»، و«مختصر خليل»، و«المنهاج»، و«مختصر الخرقي».

٢ ـ الشروح لمتون المذاهب؛ لمن أراد التوسّع: كـ«تبيين الحقائق شرح كنْز الدقائق».

٣ ـ الحواشي على الشروح؛ لمن أراد الغاية في تنقيح المسائل وضبطها: كـ«حاشية الدسوقي على الشرح الكبير»، و«حاشية ابن عابدين على الدر المختار».

٤ ـ المنظومات التي نظمت فيها المسائل الفقهية في أبيات شعرية تتفاوت في حجمها بين مئات وآلاف الأبيات الشعرية: كـ«الوهبانية».

٥ ـ كتب الألغاز التي تعرض المسائل الفقهية على صورة لغز ثم تذكر حله: كـ«الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية».

٦ ـ الفتاوى المشتملة على سؤال وجواب لما يقع مِنَ المسائل: كـ«الفتاوى الخيرية»، و«الفتاوى الكبرى» لابن حجر.

٧ ـ الكتب التي تعرض أدلّة كلّ مذهب الحديثية وغيره: كـ«سنن البيهقي»، و«سنن الدارقطني»، و«إعلاء السنن».

٨ ـ كتب الأصول لكل مذهب، وفيها عرض للأصول التي يلتزم بها أصحاب كل مذهب، وإثبات دقتها وميزتها على غيرها: كـ«أصول البزدوي»، و«المستصفى».

٩ ـ كتب القواعد الفقهيّة وما يندرجُ تحتها مِنَ الفروع: كـ«الأشباه والنظائر» للسيوطي، وابن نجيم.

١٠ ـ كتب الفروق بين المسائل المتقاربة؛ لئلا يغتر باتفاقها في الحكم: كـ«الفروق» للقرافي، و«الفروق» للكرابيسي.

١١ ـ الرسائل الخاصّة بمسألة مفردة بتقييدها وذكر أدلّتها وبيان ما يترتب عليها: كـ«رسائل ابن نجيم»، و«رسائل السيوطي»، و«رسائل الشرنبلالي»، و«رسائل ابن عابدين».

١٢ ـ الكتب الخاصة بذكر تراجم الفقهاء وطبقاتهم: كـ«طبقات الشافعية» للأسنوي، و«الجواهر المضية في طبقات الحنفية» للقرشي.

واختلفت مناهج العلماء في التأليف، فمنهم مَنْ يسعى في تأليفه إلى عرض مسائل مذهبه مؤيدة بالأدلة، ومنهم مَنْ يسعى إلى عرض مذاهب الصحابة ومَنْ بعدهم من مذهبه ومن ثم إثبات رجحان مذهبه بعرض أدلة الخصوم والرد عليها، ومنهم مَنْ يسعى إلى عرض مسائل مذهبه مؤيّدة من ناحية عقلية وأصولية، ومنهم مَنْ يهتم بعرض المسائل وما يتفرع عليها دون اهتمام بالأدلة، وهكذا ـ وسيأتي تفصيل ذلك عند الكلام عن تدوين الفقه ـ.

قال ابن الشحنة[1]: «قد صنَّف في الفقه العلماء ونوَّعوا، وتفنَّنوا في أفنانه وفرَّعوا، فمنهم مَنْ دوَّن الأحكام مجرَّدة عن الأدلة، ومنهم مَنْ نصب الخلاف وجمع بين الحكم والدليل والعلّة، ومنهم مَنْ اقتصر على المتفقة صوراً المختلفة حكماً، ومنهم مَن اعتنى بالشوارد الغرائب التي لا يعرفها إلا مَنْ غزر علماً، ومنهم

(١) في الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية ص٦.

مَنْ دوَّن مِنَ المسائل الفقهية ما يقع على طريق اللغز والتعمية والأحجية قصداً إلى تشحيذ الأذهان وتحلية للتنويع؛ لئلا يمل الطالب الكسلان».

ومَنْ دقَّق النظر وجد أنَّه صنف مِنَ الكتب الفقهية ما اشتملت على أقسام التأليف السبعة، وهي: «شيء لم يسبق إليه يخترعه، أو شيء فيه نقص يتمّه، أو شيء متعلّق بشرحه، أو شيء طويل يختصره دون أن يخلّ بشيء من معانيه، أو شيء متفرّق يجمعه، أو شيء مختلط يرتبه، أو شيء أخطأ فيه مصنفه فيصلحه مِنَ المذهب»[1].

* * *

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٢، وغيره.

مناقشة الفصل

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١ ـ الاجتهاد في حقِّه ﷺ مختلف إجمالاً عن غيره مِنَ المجتهدين، وضح ذلك.

٢ ـ بدأ تقليدَ العوام للعلماء المجتهدين من عصر النبيّ ﷺ بأمر مِنَ الشّارع الحكيم، وضح ذلك مع الاستدلال.

٣ ـ مِنَ الشبهات التي تثار أنَّه ينبغي الرجوع في الأحكام الفقهية إلى الله ورسوله ﷺ لا إلى أقوال الفقهاء، كيف تجيب عنها، مع الاستدلال؟

٤ ـ أرشد الصحابة رضي الله عنهم المسلمين إلى اتباع اجتهادات العلماء الصالحين، هات أمثلة على ذلك.

٥ ـ وردت عن الصحابة رضي الله عنهم أقوال في ذم الرأي والنهي عنه، على ماذا تحملها؟

٦ ـ اتفقت الأمة المحمدية وأَجمعت على وقوع طلاق مَنْ قال: أنت طالق ثلاثاً بأنَّه يقع ثلاثاً، وضح ذلك مع الاستدلال.

٧ ـ فَرِّق بين التقليد الشخصي والتقليد المطلق.

٨ ـ كيف تبرهن على أنَّ أهل الحجاز كانوا من أهل الرأي؟

٩ ـ عدِّد أبرز العلماء مِنَ الصحابة رضي الله عنهم الذين توطنوا الكوفة، وتكلم عن مكانتهم ودورهم في تعليم الفقه.

١٠ ـ تكلم عن أبرز علماء المدينة المنورة من كبار التابعين.

١١ ـ عدِّد وظائف المجتهد مع بيان ما تشتمل عليه كل وظيفة من درجات متفاوتة.

١٢ ـ قسِّم طبقات المجتهدين بحسب الزمان.

١٣ ـ وضح المقصود بالإرجاء.

١٤ ـ الفقه عند أبي حنيفة قياسٌ واستحسانٌ، وضح هذا الأصل.

١٥ ـ قال يحيى بن نصر: «دخلت على أبي حنيفة رضي الله عنه في بيت مملوء كتباً، فقلت: ما هذه؟ قال: هذه أحاديث كلّها، وما حدثتُ به إلا اليسير الذي ينتفع به»، ماذا تستنتج من هذا الكلام؟

١٦ ـ مِن أصول الإمام مالك رضي الله عنه اعتبار عمل أهل المدينة، تكلم عن هذا الأصل بالتفصيل.

١٧ ـ مِن الشُبه التي تثار حول الإمام الشافعي رضي الله عنه: عدم إخراج البخاري ومسلم لأحاديثه في الصحيحين، وهذا يدلّ على عدم توثيقهما له، كيف تجيب عن هذا؟

١٨ ـ تكلم عن فتنه خلق القرآن التي امتحن بها الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه.

١٩ ـ بيِّن المراد بطبقة المتقدّمين مِنَ المجتهدين في المذهب، مع ذكر أبرز أعمالهم في خدمة المذهب.

٢٠ ـ عدد أسباب ردّ طبقات ابن كمال.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١ ـ كلّ دور من أدوار الفقه كان مكمِّلاً لسابقه ومراعياً لحاجات زمانه.

٢ ـ لم يمارس الصحابة الاجتهاد في عصر النبي ﷺ.

٣ ـ الفقه حيثما كان يصحبه الرأي، سواء كان في المدينة أو في العراق.

٤ ـ عدد المجتهدين من الصحابة لا يتجاوز العشرين.

٥ ـ عُرِفَ عن الصحابة رضي الله عنهم مراعاتهم لظواهر النصوص فحسب، وعدم اعتبارهم لعلل النصوص وضوابطها ومخصّصاتها ومبيّناتها.

٦ ـ اشتهر عن الصحابة رضي الله عنهم تقليدهم للأعلم والأصلح فيهم فيما اجتهد به من مسائل.

٧ ـ لم يكن الصحابة رضي الله عنهم يميلوا إلى فرض مسائل فقهيّة والإجابة عنها.

٨ ـ وظائف الاجتهاد كانت متوفرة في كلّ الأزمان، على تفاوت بينها بحسب الحاجة العلميّة للفقه والمجتمع.

٩ ـ لا يرى أبو حنيفة قَبول الخبر المرسل إذا كان مُرسله ثقة، كالخبر المسند.

١٠ ـ يعد الإمام أبو يوسف ومحمد من طبقة المجتهد المنتسب.

١١ ـ بلغت طبقة المجتهد المنتسب في التخريج أعلى الدرجات.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١ ـ إذا أفتى أحد الصحابة رضي الله عنهم في مسألة ولم ينقل عن غيره خلاف فيها، فإنَّه يعتبر.........

٢ ـ ما قام به الأئمةُ من عدم العملِ ببعضِ الأحاديثِ إنَّما كان من بابِ ....

٣ ـ مِن أكبر الدعاة لنظرية تقسيم الفقهاء إلى أهل حديث وأهل رأي:......، و.........

٤ ـ المذهب الحنفي والمذهب المالكي مذهبان بنيا على:.......................

٥ ـ فاق عدد الصحابة الذي حلّوا بالكوفة..................

٦ ـ أشبه الصحابة رضي الله عنهم حالاً وصفة للنبي ﷺ هو:..............

٧ ـ .... مِن أشهر قضاة الإسلام، المشهود لهم بالمكانة السامية الرفيعة من أهل الكوفة.

٨ ـ بشَّر النبي ﷺ بالإمام مالك رضي الله عنه في حديث:................

٩ ـ ممن انتقد طبقات ابن كمال باشا:..............، و..................، و....................

رابعاً: علل ما يلي:

١ ـ النّسخ لا يكون إلا في عهد النّبيِّ ﷺ؟

٢ ـ حَرِصَ الصحابة رضي الله عنهم على المشاورة في الأحكام الشرعية؟

٣ ـ لم يقطع عمر رضي الله عنه يد السارق عام المجاعة؟

٤ ـ يتميز عصر الصحابة رضي الله عنهم بإمكانية تحقّق الإجماع بكل جلاء ووضوح فيه، بخلاف العصور اللاحقة؟

٥ ـ كانت الرّواية والعناية بالحديث في العراق على درجةٍ عاليةٍ جداً؟

٦ ـ الإمام مالك لا يعير بالاً لحديث مخالف لعمل أهل المدينة؟

٧ ـ من أصول الإمام أبي حنيفة ردّ خبر الآحاد فيما تعمّ به البلوى؟

٨ ـ تميز عصر المجتهد المطلق بتوسّع القول بالفقه التقديري والافتراضي؟

٩ ـ تصحيح وتضعيف طبقة المتأخرين من مجتهدي المذهب أقل درجة بالمقارنة مع من سبقهم؟

* * *

الفصل الثاني
الاجتهاد والتقليد

أهداف الفصل الثاني

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١ ـ أن يوضح أسباب تقليد المذاهب الأربعة دون غيرها.

٢ ـ أن يبيِّن أهمية الالتزام بمذهب فقهي.

٣ ـ أن يفهم ما ورد عن بعض الأئمة مِنَ الدعوة إلى تقليد الحديث الصحيح والنهي عن تقليدهم فهماً صحيحاً.

٤ ـ أن يُفرِّق بين التعصب والتمذهب.

٥ ـ أن يدلل ويبرهن على استيعاب المذاهب للأحاديث، ويدحض الادعاء بأنَّ عدم وصول الحديث سبب لاختلاف الفقهاء.

٦ ـ أن يبيِّن السبب الحقيقي للاختلاف بين الفقهاء مع بيان أثر الاختلاف فيه.

٧ ـ أن يعرِّف المقاصد لغةً واصطلاحاً، ويوضح المقاصد المتعلّقة بالوسائل والمتعلّقة بالمعاني الرَّبَّانيّة للتَّشريع والمتعلِّقةُ بالغايات للأحكام الشَّرعيّة، وأن يميز بينها.

٨ ـ أن يعرِّف القواعد الفقهية ويبيِّن أهميتها وحجيتها، ويوضح كيفية تكوينها، ويعرف أهمها.

٩ ـ أن يوضح المدرسة التي سار عليها الفقهاء لتحريرِ طريقِ الوصول إلى حديث النبي ﷺ والتي تختلف عن مدرسة المحدثين.

١٠ ـ أن يوضح المقصود بعمل الصحابي والحديث المشهور والسنة المتواترة عند الحنفية وحجيتها.

١١ ـ أن يفرِّق بين فقه الاختلاف وعلم الخلاف والفقه المقارن من حيث التعريف والنشأة.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١ ـ أن يجيد علم أصول الفقه.

٢ ـ أن يتقن علم القواعد الفقهية.

٣ ـ أن يتقن علم رسم المفتي ويطبقه.

٤ ـ أن يجمع مسائل خلافية ويبين سبب الاختلاف فيها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١ ـ حسن الظن بالأئمة الأربعة والثقة بهم وبمذاهبهم وبالجهود التي بذلوها لتنقيح هذا العلم وتحقيقه ونقله إلينا.

٢ ـ أن يَحذر مِنَ التطاول على علي الأئمة واتهامهم بأنَّهم لم يسلكوا طريقاً صحيحاً في الاستنباط، بل يدافع عنهم ورد الشبه التي تثار حولهم.

٣ ـ أن يلتزم بمذهب فقهي معتبر في بداية دراسته، ويبتعدَ عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل، ويحرص على المرحلية في الدراسة، والتدرج في مسائل كلّ علم، فينتقل من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

٤ ـ أن يدرك خطورة الجرأة على الاجتهاد والفتوى مِن غير تثبت وتدبر.

٥ ـ أن يحذّر مِنَ الإفتاء بما شاء مِن أي مذهب شاء دون مراعاة الضوابط والقيود المنصوص عليها في كتب المذهب، ويجتنب التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص.

٦ ـ استشعار عظمة اللغة العربية لغة القرآن الكريم وأثرها الكبير في المذاهب الفقهية.

* * *

تمهيد

بعد أن عاينا بكل جلاء ما كان عليه الفقه منذ عصر الرسول ﷺ حتى الأئمة المتبوعين، وكيف أنَّ هؤلاء الأئمة التزموا طريق مَنْ سبقهم في استنباط الأحكام الشرعيّة من مصادرها.

وكان عصرُ السَّلف في المئةِ الأولى والثّانية للهجرة عصر اجتهاد مطلق، فكلُّ مَنْ كان مفتياً وقاضياً وعالماً يسلك طريق الاجتهاد المطلق؛ لأنَّه طريقة التّفقه في تلك الحقبة، وأسبابه متيسرة؛ لقرب العهد بالنبي ﷺ، وعدم طول الأسانيد، وكثرة العلم وقلّة الجهل، والحاجة لإخراج القواعد والأصول مِنَ الكتاب والسنة والآثار.

وبلغ درجة الاجتهاد كبار الصحابة والتابعين ومَنْ بعدهم: كسفيان الثوري، والليث بن سعد، وإسحاق بن راهويه، وابن جرير، وداود، وسفيان بن عيينة، والأوزاعيّ(١)، ومنهم اقتصر تقليده على أهل زمانه، ومنهم مَنْ قُلِّد مذهبه مدّة مِنَ الزمن: كالأوزاعي، ومنهم مَن استمرّ مذهبه في أحد المذاهب الأربعة: كمذهب ابن مسعود وعليّ، فهما أساس المذهب الحنفي، فكلُّ الوجوه المعتبرة مِنَ الاجتهادات دخلت في المذاهب الأربعة واستفيد منها فيها، فكانت هذه المذاهب هي خلاصة اجتهادات السلف في الاستنباط، وصار ما سواها مجرد تاريخ يذكر،

---

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٤٩، وغيره.

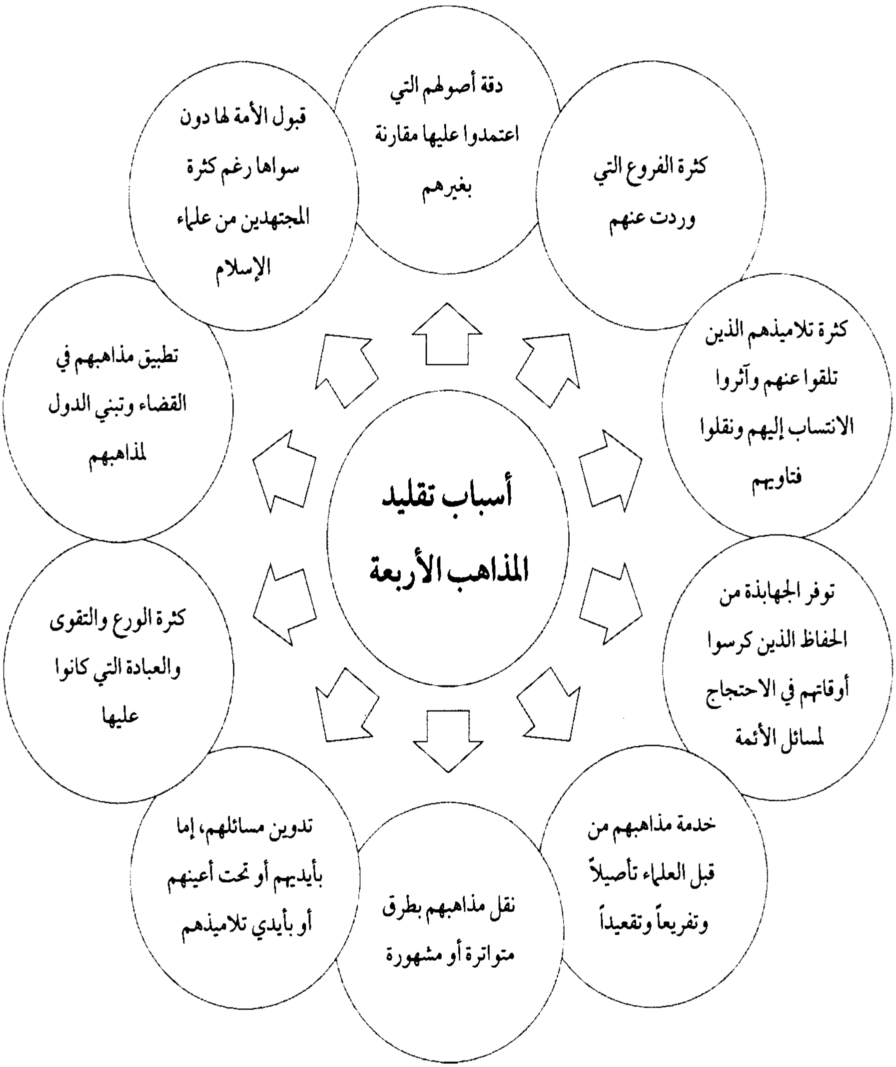
لا يصحّ نقله، ولم يدون، ولم تعرف قيوده وشروطه، وإنَّما مجرد فتاوى عامة تُنقل كشذرات منها في كتب فقه المذاهب المتبوعة.

وسنعرض هنا مباحث متعلّقة بالاجتهاد والتقليد بالمذاهب الفقهية على النحو الآتي:

* * *

المبحث الأول

أسباب تقليد المذاهب الأربعة



اقتضت حكمة الله تعالى أن يكون حفظ الأحكام الفقهية في هذه المذاهب التي بين أيدينا، قال جل جلاله: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩]، ومِنْ هذه الحكمة ما ذكره ابن رجب[1]: «فإن قال أَحمقٌ متكلّف: كيف يُحصر الناس في أقوال علماء متعينين ويمنع مِنَ الاجتهاد أو من تقليد غير أولئك من أئمة الدين؟

قيل له: كما جمع الصحابة رضي الله عنهم الناس على حرف واحد من حروف القرآن ومنعوا النّاس مِنَ القراءة بغيرِه في سائر البلدان؛ لِما رأوا أَنَّ المصلحةَ لا تتمُّ إلا بذلك، وأَنَّ الناسَ إذا تركوا يقرؤون على حروف شتى وقعوا في أعظم المهالك، فكذلك مسائل الأحكام وفتاوى الحلال والحرام، لو لم تضبط الناس فيها بأقوال أئمة معدودين، لأدّى ذلك إلى فسادِ الدين، وأَن يُعَدَّ كلُّ أَحمقٍ مُتكلِّف طلبت الرياسةَ نفسه من زُمرة المجتهدين، وأن يبتدع مقالة ينسبها إلى بعض مَنْ سلف مِنَ المتقدّمين، فربما كان بتحريف يُحرِّفه عليهم، كما وقع ذلك كثيراً من بعض الظاهريين، وربّما كانت تلك المقالةُ زلّةً من بعض مَنْ سَلَفَ قد اجتمع على تركِها جماعةٌ مِنَ المسلمين، **فلا تقتضي المصلحة غيرَ ما قدَّره الله وقضاه من جمعِ النّاس على مذاهبِ هؤلاء الأئمة المشهورة**».

وقال السيوطي: «اعلم أنِّ اختلاف المذاهب في هذه الملّة نعمةٌ كبيرةٌ وفضيلةٌ عظيمة، **وله سِرٌّ لطيفٌ أدركه العالِمون، وعَمِيَ عنه الجاهلون**، حتى سمعت بعض الجهّال يقول: النبي ﷺ جاء بشرع واحد، فمن أين مذاهب أربعة»[2].

ومَنْ أَراد أن يستفيضَ في بيان الأسباب وراء اقتصار الأمة المحمديّة على

(١) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٣٠-٣١.

(٢) ينظر: أدب الاختلاف ص٢٥ عن جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي.

تقليد الأئمة الأربعة في الأحكام الفقهية، فسيجد في ذلك مادّة خصبةً تكفي لكلِّ متعطِّش لها، نورد شيئاً منها باختصار في نقاط:

الأول: إنَّ أصولَهم التي اعتمدوا عليها أمكن وأدّق من أصول غيرهم:

إذ أنَّه لا بدّ لكلّ مَنْ يدَّعي الاجتهاد من أصول يعتمد عليها في استخراج الأحكام، إذ أنَّه بين هذه الكثرة من نصوص القرآن والأحاديث النبوية وآثار الصحابة وما اتفِقَ عليه مِنَ الفقهاء يحتاج في استنباط أي حكم شرعي إلى قواعد يوفق فيها بين عمومات وخصوصات هذه النصوص، وبين ما ظاهره التعارض منها، وهلم جرّا، فمَن كانت أصوله أقوى من غيره، كانت فروعه منسجمة ومنتظمة فيما بينها وأدعى للقَبول والبناء عليها، وتَبَيَّن صدق ذلك على الأئمة المتبوعين عند ذكر قصّة زفر مع البتي وعند ذكر مميِّزات طور المذاهب الفقهية.

قال إمامُ الحرمين: «**أَجمع المحقِّقون على أنَّ العوامَّ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة رضي الله عنهم، بل عليهم أن يتَّبعوا مذاهب الأئمة** الذين سبروا ونظروا وبوبوا؛ لأنَّ الصحابة رضي الله عنهم لم يعتنوا بتهذيب المسائل والاجتهاد وإيضاح طرق النظر، بخلاف مَنْ بعدهم»[١].

وذكر البرزلي: أنَّ ابن العربي سأل الغزالي عمَّن قلَّد الشافعي مثلاً، وكان مذهبه مخالفاً لأحد الخلفاء الأربعة أو غيرهم مِنَ الصحابة رضي الله عنهم، فهل له اتباع الصحابة؛ لأنَّهم أبعد عن الخطأ؛ ولقوله ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٢].

فأجاب: «أنَّه يجب عليه أن يظن بالشافعي أنَّه لم يخالف الصحابي رضي الله

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

(٢) سبق تخريجه.

عنه إلا لدليل أقوى من مذهب الصحابي، وإن لم يظن هذا فقد نسب الشافعي للجهل بمقام الصحابي، وهو محال، وهذا سبب ترجيح مذهب المتأخرين على المتقدمين مع العلم بفضلهم عليهم؛ لكون المتقدِّمين سمعوا الأحاديث آحاداً وتفرقوا في البلاد فاختلفت فتاويهم وأقضيتهم في البلاد، وربما بلغتهم الأحاديث فوقفوا عمَّا أفتوا به وحكموا، ولم يتفرَّغوا لجمع الأحاديث لاشتغالهم بالجهاد وتمهيد الدين، فلَمَّا أنهى فتاويهم الناس إلى تابعي التابعين وجدوا الإسلام مستقراً ممهداً، فصرفوا هممهم إلى جمع الأحاديث، ونظروا بعد الإحاطة بجميع مدارك الأحكام ولم يخالفوا ما أفتى به الأول إلا لدليل أقوى منه، وهذا لم يسم في المذاهب بكرياً ولا عمرياً»[1].

الثاني: كثرة الفروع التي وردت عنهم:

سبق أن ذكرنا أنَّ الإمام أبا حنيفة وضع ثلاثاً وثمانين ألف مسألة، وسيأتي عند الكلام عن تدوين الفقه أنَّ مسائل أبي حنيفة التي دونها محمّد بن الحسن الشَّيباني سمعها منه أسد بن الفرات ـ من أصحاب الإمام مالك ـ فسأل ابن القاسم ـ من أصحاب مالك ـ عن قول مالك في هذه المسائل، وألَّف بذلك «المدونة» المشهورة[2].

أما الإمام الشافعي، فمرَّ أنَّه أخذ عن الإمام محمد بن الحسن حِمل بختي مِنَ الكتب عليها سماعه، فكان لها الأثر الكثير في الفروع العديدة التي رويت عنه، كما يظهر ذلك في كتابه «الأم».

أما الإمام أحمد، فسبق أنَّ أبا بكر الخلال رحل في جمع المسائل التي أفتى فيها، فبلغت أربعين مجلداً.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣١، وغيره.

(٢) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٦١-٦٦، وغيره.

وهذا السبب قلَّما أن يتوفر في غيرهم، وإن وجد في مثل الأوزاعي الذي قُلِّد دهراً مِنَ الزمان إلا أنَّه لم توجد فيه الأسباب الأخرى حتى يستمرَّ تقليده، وهاهم صحابة رسول الله ﷺ على علوِّ مكانتهم ودرجتهم لم يقلَّدوا ولم تكن لهم مذاهب مستقلة؛ لقلَّة ما روي عنهم من المسائل بالنسبة للأئمة المتبوعين، فصعب تقليدهم؛ للحاجة للأحكام الشرعية في كل المسائل التي تقع للمكلفين، قال ابن برهان في سبب منع تقليد الصحابة رضي الله عنهم: «لأنَّ مذاهب الصحابة رضي الله عنهم لم تكثر فروعها حتى يمكن لمقلِّد الاكتفاء بها طول عمره»[(١)].

أضف إلى ذلك أنَّه وجد العلماء المجتهدون في مذاهبهم حيث أثروا هذه المذاهب بكلِّ جديد مِنَ المسائل التي وقعت في الأزمان اللاحقة لهم، وحصل لهم مِنَ الفروع المبنيّة على أصولهم ما يستحيل وقوعه لغيرهم.

الثالث: كثرة تلاميذهم الذين تلقّوا عنهم وآثروا الانتساب إليهم ونقلوا فتاويهم:

ولا ننسى هنا ما سبق ذكره عن الشافعي أنَّه قال: «الليث أفقه من مالك إلا أنَّ أصحابه لم يقوموا به»؛ إذ لا يكون مذهب لعالم إلا بالتلاميذ الذين يقومون بنقل مسائله ونشرها بين الناس، فلولا التلاميذ يضيع فقه الإمام كائناً مَنْ كان، فهم حلقة نقله إلى الآخرين.

قال الذّهبيّ[(٢)] عن أبي حنيفة: «تفقه به جماعة من الكبار، منهم: زفر بن الهذيل، وأبو يوسف القاضي، وابنه حماد بن أبي حنيفة، ونوح بن أبي مريم المعروف بنوح الجامع، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، والحسن بن زياد

(١) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣١، وغيره.

(٢) في مناقب أبي حنيفة رضي الله عنه ص١١-١٢.

اللؤلؤي، ومحمد بن الحسن، وأسد بن عمرو القاضي، وروى عنه مِنَ المحدّثين والفقهاء عدّة لا يحصون».

وترجع كثرة تلامذتهم وحرصهم على الانتساب لشيخهم؛ للمكانة الرفيعة التي يكون عليها هذا الشيخ مِنْ حسن تربيتهم ومعاملته لهم، وإلى علوِّ درجته العلميّة ودقة فهمه بحيث لا يبلغها تلاميذه، وإلى صدقه وشدّة ورعه وتقواه.

الرابع: توفّر الجهابذة مِنَ الحفَّاظ الذين كرَّسوا أوقاتهم في الاحتجاج لمسائل هؤلاء الأئمة:

فها هو أبو يوسف المعروف بمكانته الحديثية يردّ على الأوزاعي وعلى ابن أبي ليلى؛ انتصاراً لأبي حنيفة، وكذلك محمد بن الحسن الشيباني الذي رحل إلى الإمام مالك ولزمه ثلاث سنوات وسمع عنه «الموطأ»، فإنَّه بعد ذكره ما رواه عن مالك مِنَ الأحاديث ذكر ما ذهب إليه أبو حنيفة وأصحابه، ثمَّ احتج لهم على مالك كما في «موطأ مالك» بسماع محمد بن الحسن المشهور بـ«موطأ محمد»، وألَّف أيضاً «الحجة على أهل المدينة» في تأييد ما ذهب إليه أبو حنيفة، وهو مطبوع في أربع مجلدات.

قال محمد بن سماعة: «كان عيسى بن أبان يصلي معنا وكنت أدعوه أن يأتي محمد بن الحسن، فيقول: هؤلاء قوم يخالفون الحديث، وكان عيسى حسن الحفظ للحديث فصلى معنا يوماً الصبح، وكان يوم مجلس محمد، فلم أفارقه حتى جلس في المجلس، فلما فرغ محمد أدنيته إليه، وقلت له: هذا ابن أخيك أبان ابن صدقة الكاتب ومعه ذكاء ومعرفة بالحديث، أنا أدعوه إليك فيأبى ويقول: أنتم تخالفون الحديث، فأقبل عليه، وقال: يا بني، ما الذي رأيتنا نخالفه مِنَ الحديث، لا تشهد علينا حتى تسمع منا، فسأله يومئذ عن خمسة وعشرين باباً مِنَ الحديث،

فجعل محمد بن الحسن يجيبه عنها، ويخبر بما فيه مِنَ المنسوخ، ويأتي بالشواهد والدلائل، فالتفت إلي بعد ما خرجنا، وقال: كان بيني وبين النور ستر فارتفع عني، ما ظننت أنَّ في ملك هذا مثل هذا الرجل يظهر للناس، ولزم محمد بن الحسن لزوماً شديداً حتى تفقه»[١].

وعيسى بن أبان هذا ألَّف «الحجج الصغير» في الرد على ما ادعاه عيسى ابن هارون الهاشمي رفيق المأمون في عهد طلبه للحديث من مخالفة أبي حنيفة لأحاديث صحيحة دونها الهاشمي في كتاب، حتى طلب المأمون من العلماء أن يبدوا ما عندهم بشأن كتاب الهاشمي، ولم يعجبه ما كتبه إسماعيل بن حماد ولا ما سطره بشر، ولا ما جمعه يحيى بن أكتم، وإنَّما أعجبه غاية الإعجاب كتاب عيسى ابن أبان، واعتبره قاضياً على كتاب الهاشمي.

ولعيسى أيضاً: «الحجج الكبير» في الرد على قديم الشافعي، وهو سبب انصرافه مِنَ العراق في رحلته الأخيرة من غير أن يمكث بها إلا أشهراً يسيرة، حيث لم يجد متسعاً لنشر قديمه بالعراق بعد كتاب عيسى بن أبان.

ولعيسى كذلك كتاب في الرد على المريسي والشافعي في شروط قَبول الأخبار[٢].

وللحافظ الطحاوي (ت٣١٠هـ) كتب عديدة في نصرة المذهب: كـ«معاني الآثار»، و«مشكل الحديث»، و«اختلاف العلماء»، و«أحكام القرآن»، وغيرها[٣].

ومِنَ الحفّاظ والمحدّثين في هذا المذهب: الحافظ إبراهيم بن معقل النسفي

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٤٩، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٥٠، وغيره.

(٣) ينظر: الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي رضي الله عنه ص٣٢-٣٩، وغيره.

(ت٢٩٥هـ) مؤلِّف «المسند الكبير»، و«التفسير»، والحافظ أبو يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ) مؤلف «المسند الكبير»، والحافظ أبو بشر الدولابي (ت٣١٠هـ)، والحافظ ابن أبي العوام (ت٣٣٥هـ) مؤلف «مسند أبي حنيفة»، والحافظ عبد الله الحارثي (ت٣٤٠هـ) مؤلف «مسند أبي حنيفة» أيضاً(١)، والحافظ الكلاباذي (ت٣٧٩هـ) مؤلف «رجـال البخاري»، والحافظ طلحة المُعَدّل (ت٣٨٠هـ) مؤلف «مسند أبي حنيفة»، والحافظ الحسن السمرقندي (ت٤٩١هـ) مؤلف «بحر الأسانيد من صحاح المسانيد»، والمحدِّث المَنْبِجي (ت٦٩٨هـ) مؤلف «اللباب في الجمع بين السنة والكتاب»، والمحدِّث ابن بَلْبَان (ت٧٣١هـ) مؤلف «الإحسان في ترتيب صحيح ابن حبان»، والحافظ قطب الدين الحلبي (ت٧٣٥هـ) شارح البخاري، ومؤلف «الاهتمام بتلخيص الإمام»، و«القدح المحلى في الكلام على بعض أحاديث المحلى»، والحافظ المارديني (ت٧٤٩هـ) مؤلف «الجوهر النقي في الرد على البيهقي»، والحافظ الزَّيْلَعِيّ (ت٧٦٢هـ) مؤلف «نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية»، والعلامة الديري (ت٨٢٧هـ) مؤلف «المسائل الشريفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة»، والبدر العيني (ت٨٥٥هـ) مؤلف «عمدة القاري شرح صحيح البخاري»، والمحدَّث الشُّمُنّي (ت٨٧٢هـ) مؤلِّف «كمال الدراية بشرح النقاية»، والحافظ ابن قُطْلوبُغا (ت٨٧٩هـ) مؤلف تخريج أحاديث «الاختيار»، و«أصول البزدوي»، والمحدِّث عليّ المتقي الهندي (ت٩٧٥هـ) مؤلِّف «كنْز

---

(١) قال الإمام الكوثري رضي الله عنه في مقدمة نصب الراية ص٣٢٥: أكثر فيه جداً من سوق طرق الحديث، وقد أكثر ابن منده الرواية عنه، وكان حسن الرأي فيه، وقد تكلم فيه أناس بتعصب، وأكبر ما يرمونه به إكثاره مِنَ الرواية عن النَّجِيرَمي أباء بن جعفر في مسند أبي حنيفة، ولم ينتبهوا إلى أنَّ روايته عنه ليست في أحاديث ينفرد هو بها، بل فيما له مشارك فيه، كما فعل مثل ذلك الترمذي في محمد بن سعيد المصلوب والكلبي، لكن قاتل الله التعصب، يعمي ويصمّ.

العمال»، وملك المحدِّثين محمد بن طاهر الفَتَّني (ت٩٨٧هـ) مؤلف «مجمع بحار الأنوار»، و«تذكرة الموضوعات»، والمحدِّث علي القاري (ت١٠١٤هـ) شارح «المشكاة»، و«النقاية»، ومحدِّث الهند عبد الحق الدِّهلوي (ت١٠٥٢هـ) مؤلف «التبيان في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان»، و«اللمعات شرح المشكاة»، والمحدث الأماسي (ت١١٦٧) شارح البخاري ومسلم، والزبيدي (ت١١٧٥هـ) شارح «الإحياء»، ومؤلف «عقود الجواهر المنيفة في أدلة مذهب الإمام أبي حنيفة»، والمحدِّث محمد عابد السندي (ت١٢٥٧هـ) مؤلف «حصر الشارد»، و«المواهب اللطيفة شرح مسند أبي حنيفة»، والمحدِّث اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) مؤلف «الرفع والتكميل»، و«التعليق الممجد شرح موطأ محمد»، والمحدِّث السهارنفوري (ت١٣٤٦هـ) مؤلف «بذل المجهود شرح سنن أبي داود»، والمحدِّث ظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ) مؤلف «إعلاء السنن»، وغيرهم[1].

أما الحفّاظ والمحدِّثون في المذهب الشافعي فلا يحصون عدداً، حتى أنَّ كثيراً من أصحاب السنن والصحاح كانوا على مذهب هذا الإمام، وكان في تأليفهم لكتبهم تأييد ونصرة لمذهب الشافعي رضي الله عنه، وأكثر مَنْ اتضح حالهما في نصرته الحافظ: الدارقطني (ت٣٨٥هـ)[2] مؤلف «السنن الكبرى»، و«المختلف والمؤتلف»، و«الأفراد»، والحافظ البيهقي (ت٤٥٨هـ)، قال إمام الحرمين: «ما من شافعيّ إلا وللشافعي في عُنُقِهِ منَّة إلا البيهقي، فإنَّ له المنّة على الشافعي نفسه،

(١) ومَنْ أراد الإطلاع على تفصيل أحوال هؤلاء وغيرهم، فليرجع إلى مقدمة نصب الراية ص٣١٩-٣٣٣، وغيرها.

(٢) ينظر: العبر ٣: ٢٨، ووفيات الأعيان ٣: ٢٩٧-٢٩٩، ومرآة الجنان ٢: ٤٢٤-٤٢٦، وروض المناظر ص١٨٤-١٨٥، والكامل في التاريخ ٧: ١٧٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٢: ٣١٢، والأنساب ٢: ٤٣٧-٤٣٩، والرسالة المستطرفة ص١٨-١٩، والأعلام ٥: ١٣٠، وكشف الظنون ٢: ١٠٠٧، وغيره.

وعلى كل شافعي؛ لِما صنفه في نصرة مذهبه من ترجيح الأحاديث: كـ«السنن الكبير»، و«السنن الصغير»، و«معرفة السنن والآثار»، وجمعه لنصوصه في كتابه المسمَّى بـ«المبسوط»، وتصنيفه في مناقبه»[١].

الخامس: خدمة مذاهبهم من قِبَلِ العلماء تأصيلاً وتفريعاً وتقعيداً:

إنَّ الله سخَّر لمذاهب هؤلاء الأئمة مَنْ كرَّس حياته في خدمتها من حيث الأصول، فقيل: إنَّ أبا يوسف هو أوّل مَنْ ألَّف في أصول أبي حنيفة، وعيسى ابن أبان يكثر في كتبه من نقل نتف في الأصول عن محمد بن الحسن، وأبو بكر الرازي كثير النقل من كتب عيسى في كتابه «الفصول في الأصول»[٢]، وأشهر كتب أصول الحنفية: «الأصول» لفخر الإسلام البَزْدَوي (ت٤٨٢هـ)[٣]، و«الأصول» لشمس الأئمة السَّرَخْسي (ت نحو ٥٠٠هـ)[٤]، و«التوضيح» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)[٥]، و«التحرير» لابن الهمام (ت٨٦١هـ)[٦]، وعليها شروح لا تحصى

(١) ينظر: العبر ٣: ٢٤٢، وطبقات الأسنوي ١: ٩٨-٩٩، وغيرهما.

(٢) ينظر: بلوغ الأماني ص٥٠، وغيره.

(٣) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٩٤-٥٩٥، وتاج التراجم ص٢٠٥، ومقدمة الهداية ٣: ١٤، والفوائد البهية ص٢٠٩-٢١١، وكتائب أعلام الأخيار ق١٥٦/ ب ـ ١٥٧/ ب، والأعلام ٥: ١٤٨، وغيرها.

(٤) ينظر: تاج التراجم ص٢٣٤، والجواهر المضية ٣: ٧٨، والفوائد البهية ص٢٦١، وكشف الظنون ١: ١١٢، وغيرها.

(٥) ينظر: تاج التراجم ص٢٠٣، ومفتاح السَّعادة ٢: ١٧٠،١٦٢-١٧١، والفوائد البهية ص١٨٥-١٨٩، وكشف الظنون ١: ٤٩٥، والأعلام ٤: ٣٥٤، ومعجم المؤلفين ٢: ٣٥٥، وغيرها.

(٦) ينظر: الضوء اللامع ٦: ١٢٧. والفوائد البهية ص٢٩٦-٢٩٨، وكشف الظنون ١: ٣٥٨، وغيرها.

عدداً، فتجد في كلٍّ منها تحريراً للأصول التي اعتمد عليها أبو حنيفة وأصحابه في استنباط الفروع من أدلتها، ومثل هذه العناية كانت في المذاهب الأخرى المتبوعة.

قال ابنُ رجب(١): «أقام الله مَنْ يضبط مذاهبهم ويحرر قواعدهم حتى ضُبط مذهب كل إمام منهم وأصوله وقواعده وفصوله، حتى تُرَدَّ إلى ذلك الأحكام ويُضبط الكلامُ في مسائل الحلال والحرام، وكان ذلك من لطف الله بعباده المؤمنين، ومِنْ جملة عوائده الحسنة في حفظ هذا الدين، ولولا ذلك لرأى الناس العجب العُجاب، من كلِّ أَحمق متكلّف معجب برأيه جريء على الناس وثَّاب، فيدّعي أَنَّه إمام الأئمة، ويدّعي هذا أَنَّه هادي الأمة، وأَنَّه هو الذي ينبغي الرجوع دون الناس إليه والتعويل دون الخلق عليه، ولكن بحمد الله ومنَّته انسدّ هذا الباب الذي خطرُه عظيم وأمره جسيم، وانحسمت هذه المفاسد العظيمة، وكان ذلك منْ لُطف الله تعالى لعباده وجميل عوائده وعواطفه الحميمة».

وقال القرافي: «رأيت لابن الصلاح ما معناه: أنَّ التقليد يتعيَّن لهذه الأئمة الأربعة دون غيرهم؛ لأنَّ مذاهبهم انتشرت وانبسطت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنه الفتاوى مجردة، فلعل لها مكملاً أو مقيداً أو مخصصاً، لو انضبط كلام قائله لظهر، فيصير في تقليده على غير ثقة، بخلاف هؤلاء الأربعة»(٢).

السادس: نقل مذاهبهم بطرق متواترة أو مشهورة:

فمثلاً في مذهب أبي حنيفة المعوّل عليه في نقل أقواله هي كتب ظاهر الرواية

---

(١) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٢٨-٢٩.

(٢) ينظر: مواهب الجليل ١: ٣٠، وغيره.

التي أَلَّفها تلميذه محمّد بن الحسن، وهي مروية عنه بطرق مشهورة أو متواترة، أما غيرها من كتب غير ظاهر الرواية التي رويت عنه بطرق آحاد، فإنَّها غير معتمدة في نقل أقوال صاحب المذهب وأصحابه.

قال الخطابيّ: «لو حكي لهم عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نحلهم قول يقوله باجتهاد من قبل نفسه، طلبوا فيه الثقة واستبرؤوا له العهدة.

فنجد أصحاب مالك لا يعتمدون من مذهبه إلا ما كان من رواية ابن القاسم وأشهب وأضرابهما من تلاميذ أصحابه ـ أي قدمائهم ـ فإذا جاءت رواية عبد الله بن عبد الحكم وأضرابه لم تكن عندهم طائلاً.

وترى أصحاب أبي حنيفة لا يقبلون مِنَ الرواية عنه إلا ما حكاه أبو يوسف ومحمد بن الحسن والعِلْية من أصحابه والأجلة من تلامذته، فإن جاءت عن الحسن ابن زياد اللؤلؤي وذويه رواية قول بخلافه لم يقبلوه ولم يعتمدوه.

وكذلك تجد أصحاب الشافعي إنَّما يعولون في مذهبه على رواية المزني والربيع بن سليمان المرادي، فإذا جاءت رواية حَرْمَلة والجِيْزِي وأمثالهما، لم يلتفتوا إليها، ولم يعتدوا بها في أقاويله، وعلى هذا عادة كل فرقة مِنَ العلماء في أحكام مذاهب أئمتهم وأساتذتهم»[١].

أما غير مذاهب هؤلاء الأئمة فإننا نجد هذا معدوم لديهم، فأقوى ما يقال في بعض أقوالهم إنَّها رويت بطرق آحاد صحيحة، دون تفصيل لضوابط هذا القول وشروطه، مما يجعله كالعدم؛ لأننا لا نعرف هل كلامه مقيّد بشيء معين أو مشروط بشرط أو غير ذلك.

(١) ينظر: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٦٥-٦٦ عن معالم السنن.

وقال علوي السَّقاف الشافعيّ[١]: «صرّح جمعٌ من أصحابنا بأنَّه لا يجوز تقليدُ غير الأئمة الأربعة، وعلَّلوا ذلك بعدم الثقة بنسبتها إلى أربابها؛ لعدم الأسانيد المانعة مِنَ التحريف والتبديل، بخلاف المذاهب الأربعة، فإنَّ أئمتها بذلوا أنفسهم في تحرير الأقوال، وبيان ما ثبت عن قائله وما لم يثبت، فأَمِنَ أهلها من كل تغيير وتحريف، وعلموا الصحيح مِنَ الضعيف...».

السابع: تدوين مسائلهم:

إنَّ من تمام حال المذاهب الأربعة أنَّها دُوِّنت بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم، فحفظت عن الضياع والتحريف والتبديل، بخلاف غيرهم، فلم تحظ بذلك، فما دُوِّن منها دَوَّنه أرباب هذه المذاهب الأربعة، ومعلوم أننا لا نأخذ رأي مالك من كتب الحنفية وبالعكس، فكيف يكون لنا أخذ قول غير هؤلاء الأئمة من كتبهم، فعلماء هذه المذاهب لم يعتنوا بتحرير وضبط غير أقوال أئمة مذاهبهم؛ لذلك كثيراً ما يخطئون في نقل قول أحد المذاهب المدوّنة في كتبهم.

وقد دقَّق أصحاب المذاهب المشهورة في النقل عن أئمتهم، فهم لا يقبلون قولهم من أي كتاب، وإن كان صاحبه من أهل المذهب، ما لم يثبت هذا الكتاب ويصل إلينا بطريق مشهور أو متواتر، قال العلامة زين الدين ابن نجيم[٢]: «وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين:

١ ـ إما أن يكون له سند فيه.

٢ ـ أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي، نحو: كتب محمد بن الحسن ونحوها مِنَ التصانيف المشهورة للمجتهدين؛ لأنَّه بمنْزلة الخبر المتواتر

---

(١) في الفوائد المكية ص٥٠.

(٢) في البحر الرائق ٦: ٢٨٩.

أو المشهور، هكذا ذكر الرازيّ، فعلى هذا لو وجد بعض نسخ النوادر في زماننا لا يحل عزو ما فيها إلى محمد، ولا إلى أبي يوسف؛ لأنَّها لم تشتهر في عصرنا في ديارنا، ولم تتداول، نعم إذا وجد النقل عن النوادر مثلاً في كتاب مشهور معروف: كـ«الهداية» و«المبسوط» كان ذلك تعويلاً على ذلك الكتاب» وقال ابن حجر الهيتمي[1] في سبب عدم تقليد الصحابة رضي الله عنهم: «نقل إمام الحرمين عن المحقّقين امتناعه على العوام؛ لارتفاع الثقة بمذاهبهم؛ إذ لم تدوَّن وتحرر، وجزم به ابن الصلاح، وألحق بالصحابة رضي الله عنهم التابعين رضي الله عنهم وغيرهما ممَّن لم يُدَوَّن مذهبه».

وقال ابن رجب[2]: «قد نبَّهنا على علة المنع من ذلك ـ أي من تقليد غير الأئمة الأربعة ـ وهو أنَّ مذاهب غير هؤلاء لم تشتهر ولم تنضبط، فربما نسب إليهم ما لم يقولوه أو فهم عنهم ما لم يريدوه، وليس لمذاهبهم مَنْ يذبّ عنها وينبِّه على ما يقع مِنَ الخلل فيها، بخلاف هذه المذاهب المشهورة».

وقال ابن حجر وغيره: «إنَّه يشترط في تقليد الغير أن يكون مذهبه مدوّناً محفوظ الشُّروط والمعتبرات، فقول الإمام السُّبكيّ: إنَّ مخالف الأربعة كمخالف الإجماع، محمولٌ على ما لم يحفظ، ولم تعرف شروطه، وسائر معتبراته مِنَ المذاهب التي انقطع حملتها، وفقدت كتبها: كمذهب الثوريّ والأوزاعيّ وابن أبي ليلى، وغيرهم»[3].

وقال عبد الغني النابلسي[4]: «وأما تقليد مذهب من مذاهبهم الآن غير

---

(١) في الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٣٠٧.

(٢) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٣٤.

(٣) ينظر: بلوغ السول ص١٨ من روح المعاني.

(٤) في خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق ص٦٨-٦٩.

المذاهب الأربعة، فلا يجوز؛ لا لنقصان في مذاهبهم ورجحان المذاهب الأربعة عليهم؛ لأنَّ فيهم الخلفاء المفضلين على جميع الأمة، بل لعدم تدوين مذاهبهم، وعدم معرفتنا الآن بشروطها وقيودها، وعدم وصول ذلك إلينا بطريق التواتر، حتى لو وصل إلينا شيء من ذلك كذلك جاز لنا تقليده، لكنَّه لم يصل».

وسيأتي مزيد تفصيل في مسألةِ الوثوقِ في النَّقل والتدوينِ عند الكلام عن الكتب غير المعتبرة وتدوين المذاهب.

الثامن: كثرة الورع والتقوى والعبادة التي كانوا عليها:

قال ابن سيرين: «إنَّ هذا العلم دين فانظروا عمَّن تأخذون دينكم»[١]، وروي مثله عن مالك وخلائق مِنَ السلف[٢].

وقال الإمام النّووي[٣]: «وينبغي أن يكون المفتي ظاهر الورع، مشهوراً بالديانة الظاهرة، والصيانة الباهرة. وكان مالك يعمل بما لا يلزمه الناس، ويقول: لا يكون عالماً حتى يعمل في خاصَّة نفسه بما لا يلزمه الناس مما لو تركه لم يأثم، وكان يحكي نحوه عن شيخه ربيعة»[٤].

وقال أيضاً[٥]: «شرط المفتي كونه مكلفاً مسلماً، وثقةً مأموناً متنَـزِّهاً عن أسباب الفسق وخوارم المروءة، فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح

---

(١) في صحيح مسلم ١: ١٤، وسنن الدارمي ١: ١٢٤، وجامع التحصيل ١: ٧٣، وتاريخ جرجان ١: ٤٧٣، وغيرها.

(٢) ينظر: المجموع ١: ٧٥، وغيره.

(٣) في المصدر السابق ١: ٧٤.

(٤) وينظر: معالم القربة في معالم الحسبة ص١٨٢، والفتاوى الفقهية الكبرى ١: ٢٠٣، وغيرهما.

(٥) في المجموع ١: ٧٤.

التصرف والاستنباط، متيقظاً... واتفقوا على أنَّ الفاسق لا تصح فتواه، ونقل الخطيب فيه إجماع المسلمين».

وقد سبق ذكر بعض أقوال العلماء في كثرة عبادتهم وتضرّعهم وإقبالهم على الله تعالى، وبقي أن ننقل عن اللكنوي صدق وقوع ذلك لهم، ردّاً على مَن ينفيه؛ إذ قال(١): «هم الذين يقيسون أحوال الكبراء على أحوال نفوسهم الرديّة، ويسوُّون بين أفعال الأولياء وبين أفعالهم الغويّة، ينكرون ما أقيمت عليه الدلائل ولا يفهمون، ويفرون ممَّا شهدت به الأماثل ولا يثبتون، تراهم سائحين في أودية الضلال، وسابحين في حفرة الجدال، يكتفون بالقيل والقال، ولا يرتقون من حضيض المقال إلى قلّة الحال، تراهم كلَّما سمعوا منقبةً من مناقب المجتهدين، لا سيما منقبة أبي حنيفة سيّد المجتهدين، تحيَّروا وتجهّلوا وتحمّقوا وتحيّروا وأنكروا واستبعدوا، وكلَّما نظروا فضيلة من فضائل الأولياء الصالحين وأماثل الكاملين استنفروا واستقبحوا واستعجبوا واستنكروا واستنكفوا واستكبروا...

هم الذين يقيسون سير القدماء مِنَ الأولياء والصلحاء على سيرهم في مأكلهم ومشاربهم، وصومهم وإفطارهم، ونومهم وإيقاظهم، ومشيهم وسعيهم، وعباداتهم وطاعاتهم، وصحوهم وسهوهم، وحركاتهم وسكناتهم في جلواتهم وخلواتهم، تراهم يشتغلون بتجسس معائب الأئمة، ويتصرَّفون في تحسس مثالب صدور الأمة، يظنونهم كسائر الناس، ويتخيَّلونهم كعوام الأكياس، ويجعلون الممكن محالاً والمحال ممكناً، ويحكمون على المنكر بكونه معروفاً، والمعروف بكونه منكراً».

---

(١) في تنبيه أرباب الخبرة ص٤٢٣-٤٣٠. وينظر: أبو حنيفة رضي الله عنه للكنوي ص١٦٤-١٧٥

التاسع: تطبيق مذاهبهم في القضاء وَتَبني بعض الدول الإسلامية لمذاهبهم كمذهب رسمي للدولة:

إنَّ هذا الأمر جعلها حيّة تعيش مع الناس حياتهم، وأثراها بكثرة الدول التي طبقتها والقضاء الذي أُلقي على عاتقها، فها هو أبو يوسف تلميذ أبي حنيفة يُدعى أول قاضي قضاة في الإسلام، فيعيِّن أرباب مذهبه في القضاء في دولة العباسيين، ويستمر الحال على ذلك، وكذلك فإنَّ الدولة العثمانية التي حكمت ما يقرب من سبع قرون، وكانت أعظم دولة على وجه الأرض، كان مذهبها الرسمي هو المذهب الحنفي، وما زالت غالبية الدول الإسلامية مستمدّة لأحكام الأحوال الشخصية مِنَ المذهب الحنفي، وأما المذهب المالكي، فمنذ القديم ودول المغرب العربي تحكم به، وهلم جرّا.

قال وليُّ الدِّهلوي: «أي مذهب كان أصحابه مشهورين وُسِّد إليهم القضاء والإفتاء، واشتهرت تصانيفُهم في الناس، ودرَّسوا درساً ظاهراً انتشرت في أقطار الأرض، ولم يزل ينتشر من ذلك حين، وأي مذهب كان أصحابه خاملين ولم يولّوا القضاء والإفتاء، ولم يرغب فيه الناس، اندرس بعد حين»[١].

العاشر: قَبول الأُمة لها دون سواها:

فرغم كثرة المجتهدين من علماء الإسلام، إلا أنَّ الأُمة لم تذعن لتقليد غير الأئمة الأربعة، قال الدِّهلوي[٢]: «إنَّ هذه المذاهب الأربعة المدونة قد اجتمعت الأمة أو مَنْ يُعتدّ به منها، على جواز تقليدها، وفي ذلك مِنَ المصالح ما لا يخفى، لاسيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً، وأُشرِبَت النفوس الهوى، وأعجب كل ذي رأي برأيه».

---

(١) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٢٠ عن الإنصاف ص١٥-١٦.

(٢) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٩٧.

وجعل[١] من خصال المجتهد المطلق: «أن ينزلَ له القَبول مِنَ السماء، فأَقبل إلى علمِه جماعاتٌ مِنَ العلماءِ مِنَ المُفَسِّرين والمحدِّثين والأصوليين وحفاظ كتب الفقه، ويمضي على ذلك القَبول والإقبال قرون متطاولة حتى يدخل ذلك في صميم القلوب».

ومعلومٌ أنَّ هذا القَبول لم يحصل لغير هذه الأئمة وقد مضى عليه قرون، وفي هذا المعنى يقول بحر العلوم اللكنوي: «والحاصل أنَّ مَن ادعى بأنَّه قد انقطعت مرتبة الاجتهاد المطلق المستقل بالأئمة الأربعة انقطاعاً لا يمكن عوده، فقد غلط وخبط، فإنَّ الاجتهاد رحمة مِنَ الله سبحانه، ورحمة الله لا تقتصر على زمان دون زمان، ولا على بشر دون بشر، ومَن ادّعى انقطاعها في نفسِ الأَمر مع إمكان وجودِها في كلِّ زمان، فإن أَراد أنَّه لم يوجد بعد الأربعة مجتهدٌ اتفق الجمهور على اجتهاده وسلَّموا استقلاله كاتفاقهم على اجتهادهم، فهو مسلَّمٌ، وإلا فقد وجد بعدهم أيضاً أرباب الاجتهاد المستقل: كأبي ثور البغدادي، وداود الظاهري، ومحمد بن إسماعيل البخاري، وغيرهم، على ما لا يخفى على مَنْ طالع كتب الطبقات»[٢].

وقال الشعراني: «قد نقل الجلال السيوطي أنَّ الاجتهاد المطلق على قسمين:

١ ـ مطلق غير منتسب، كما عليه الأئمة الأربعة.

٢ ـ مطلق منتسب، كما عليه أكابر أصحابهم.

قال: ولم يدع الاجتهاد المطلق غير المنتسب بعد الأئمة الأربعة إلا الإمام محمد بن جرير الطبري، ولم يُسلَّم له ذلك»[٣].

---

(١) في الإنصاف ص٨١.

(٢) ينظر: النافع الكبير ص١٦ عن شرح مسلم الثبوت.

(٣) ينظر: النافع الكبير ص١٤ عن الميزان.

وأضاف الشعراني: «فإن قلت: هل يصح لأحد الآن الوصول إلى مقام أحد مِنَ الأئمة المجتهدين؟

فالجواب: نعم؛ لأنَّ الله تعالى على كل شيء قدير، ولم يرد لنا دليل على منعه... وإنَّ ذلك مقام لم يدعه بعد الأئمة الأربعة أحد إلا ابن جرير ولم يسلموا له، وجميع مَن ادّعى الاجتهاد المطلق إنَّما مراده المطلق المنتسب الذي لا يخرج عن قواعد إمامه: كابن القاسم وأصبغ مع مالك، وكمحمد وأبي يوسف مع أبي حنيفة، وكالمزني والربيع مع الشافعي؛ إذ ليس في قوّة أحد بعد الأئمة الأربعة أن يبتكر الأحكام ويستخرجها مِنَ الكتاب والسنة فيما نعلم أبداً، ومَن ادّعى له قلنا له: فاستخرج لنا شيئاً لم يسبق لأحد مِنَ الأئمة استخراجه، فليتأمل ذلك مع ما قدمناه آنفاً من سعة قدرة الله، لاسيما والقرآن لا تنقضي عجائبه ولا أحكامه في نفس الأمر، فاعلم ذلك»[1].

* * *

(١) ينظر: النافع الكبير ص١٤-١٥ عن الميزان.

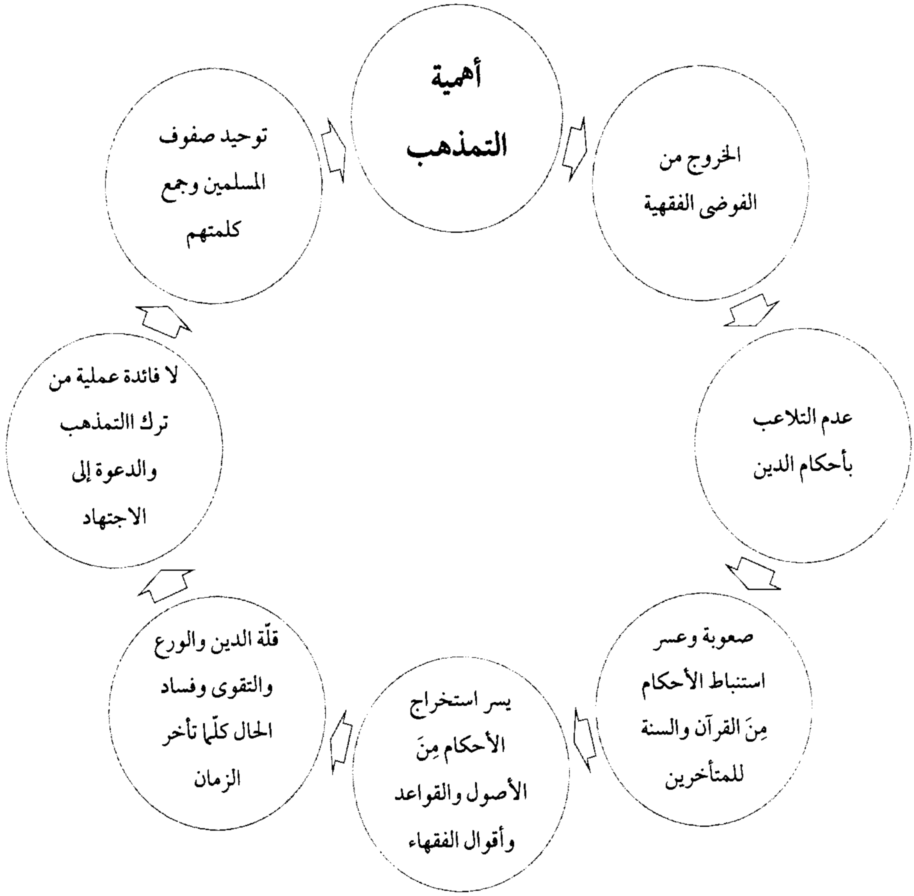
المبحث الثاني
أهمية الالتزام بمذهب فقهي

إنَّ ما سبق ذكره من أَسباب تقليد الأئمة الأربعة له مدخل في أهمية الالتزام بمذهب فقهي، ومَنْ أَراد الاستقصاء في هذا طال به الكلام؛ لِما لذلك القيمة والفضل والأهمية بمكان، لكنّنا نذكر هنا شيئاً يدل على المقصود، قال الكوثري[1]: «إنَّ المسلم الرزين لا ينخدع بمثل هذه الدَّعوة ـ أي اللامذهبية ـ فإذا سمع نعرةَ الدَّعوة إلى الانفضاض من حول أئمة الدين الذين حرسوا أصول الدين الإسلامي وفروعه من عهد التابعين إلى اليوم، كما توارثوه مِنَ النَّبيّ ﷺ، أو طَرَقَ سمعه نعيق النَّيل من مذاهبِ أهل الحقّ، فلا بُدَّ له من تحقيقِ مصدرِ هذه النَّعرة، واكتشاف وكر هذه الفتنة.

وهذه النَّعرة لا يصحّ أن تكون من مسلم صميم، درس العلوم الإسلامية حقّ الدراسة، بل إنَّما تكون من متمسلم مندس بين علماء المسلمين، أخذ بعض رؤوس مسائل من علوم الإسلام، وبقدر ما يظنُّ أَنَّها تؤهله لخدمة صنائعه ومرشحيه، فإذا دقَّق ذلك المسلم الرَّزين النَّظر في مصدر تلك النَّعرة بنوره الذي يَسْعَى بين يديه، يجد شخصاً لا يُشارك المسلمين في آلامهم وآمالهم إلّا في الظَّاهر، بل يُزامن ويُصادق أناساً لا يتخذهم المسلمون بطانة».

---

(١) في مقال اللامذهبية قنطرة اللادينية من مقالاته ص٢٢٣.



وتكمن أهمية الالتزام بالمذهب في ما يلي:

الأول: الخروج مِنَ الفوضى الفقهية:

إنَّ المذاهب انتشرت في البلاد، وأهل كل مصر يقلدون مذهباً منها، وأحكامه شائعة بين أهله، وهي أشبه ما تكون بقوانين تنظم علاقة الفرد مع خالقه والناس فيما بينهم، فإن تُرك التقليد عمّت الفوضى والاضطراب في معرفة الأحكام الشرعية بين الناس، وشاع الجهل، فلا تجد خاصتهم يميِّزون بين السنن والأركان والواجبات في الطهارة والصلاة وغيرها، فأصبح الناس

سكارى وما هم بسكارى، لا يعرفون حكم الله تعالى في أفعالهم وأقوالهم، وما يعرض لهم من وقائع.

وسبق أن مرَّ معنا أنَّ إفتاء العلماء لغير المجتهدين أن يلتزموا مذهب إمام معيّن؛ هو لكف الناس عن اتباع الهوى، لأنَّ الرجل العامي إذا حصلت له الحرية في أن ينتقي من أقوال الفقهاء ما يوافق أهواءَه، فإنَّ الدين يصير لعبة في أيدي المتطفلين تتلاعب به أهواؤهم.

قال عبد الله خير الله: «أليس هذا النَّظر في الأحكام من جديد تنقيصاً للأئمة ومَنْ جاء بعدهم؟ ورفضاً لأحكامهم وعدم الرضا بِهم؟ أليس هذا النَّظر هدماً لكيان الشَّريعة وعدم احترام علمائنا؟ أليس هذا النَّظر يفضِي إلى عدم الاستقرار في أحكام الشَّريعة الغراء، والتَّشويش على العامة عندما يكثر المجتهدون، وكلّ يرى رأيه، وحينئذ تكون الفوضى في أحكام الشَّريعة، وتصير الأحكام أُلعوبة في أيدي مَنْ لا يدري أنَّه لا يدري»[1].

وقال محمد الحامد[2]: «لبعض الناس أن يشاغبوا على المذاهب المُتبعة، التي استنفذ أصحابها وسعهم في استنباط الأحكام من منابعها الأصلية، في تركيز القواعد الشَّرعيَّة العامة التي تنبني عليها جُزئيات الأحكام وفرعيات التَّكاليف، وبهذا عظمت النِّعمة الإلهية علينا بكثرة الثَّروة العلميَّة، ووفرة المعرفة الدِّينية، فأصبح صرحُ التَّشريع الإسلامي مشيدَ البناء، شامخاً إلى العلاء، بعيداً عن الفوضى التي شاعت في الأمم قبلنا ﴿ مِنَ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ ﴾ [الروم: ٣٢]».

---

(١) ينظر: الاجتهاد ص٨٤، عن الشيخ عبد الله خير الله.

(٢) في الاجتهاد ص٩١.

الثاني: عدم التلاعب بأحكام الدين:

إنَّ المسلمين رضوا بما ارتضاه لهم علماؤهم الأتقياء، وبقوا طوال التَّاريخ الإسلامي يتعبدون الله تعالى على ما قُيد لهم من أحكام، فيعرفون حكم الله في كل مسألة، فكلّ شيء مدوّن ومعلوم وواضح، فلم يَعد للهوى مجال لِيتلاعب بهذه الشَّريعة المطهرة، وما قيد كان لأعلم النَّاس وأورعهم في خير العصور المشهود لها بالخيرية مِنَ الرسول المصطفى ﷺ، وحرره وحمله عنهم من كلِّ جيل عدوله مِنَ العلماء الأتقياء، وكانوا يفرعون عليه بما يكفي وحاجة النَّاس، إلا أنَّه لا بُدَّ أن يوجد في كلِّ عصر مَنْ يَخرج عن المألوف، ففي بداية الأمر جرأ داود الظاهري العامة على ما لا قبل لهم به، من أخذ الأحكام مباشرة مِنَ الكتاب والسنَّة، حيث حرَّم عليهم التَّقليد.

ومن صوره ما يكون مِنَ التالي:

١ ـ **العوام**؛ الذين تهون الأحكام الشرعية لديهم عندما يرون كلًّا يفتي من عنده، فيظنون أنَّها مسألة مزاج وهوىً، حتى إذا كلّمت أحدهم في حكم شرعي قال لك مفتياً: إنَّ الحكم من وجهة نظري كذا.

قال محمد حسنين مخلوف(١): «إنَّ تحذير عامة النَّاس وخاصتهم عن التَّقليد، ونهيهم عنه مطلقاً، اعتماداً على مثل الآثار والنُّقول التي ذكرها ابن القيم وابن حزم وابن تيمية، وتبعهم في ذلك غيرهم كالشّوكانيّ، ومن نحا نحوه، قد جلب على كثير مِنَ المغترين بأنفسهم مِنَ المنتسبين إلى العلم في هذه العصور شراً مستطيراً، حتى زعم بعضهم ممَّن لا يُحسن علماً ولا عملاً، أنَّ مثله منهيّ عن التقليد، وأنَّه مكلَّف بالنَّظر في الكتاب والسنة، والأخذ منهما بالاستقلال كالمجتهدين سواء،

---

(١) في بلوغ السول ص٤٤-٤٥.

حتى تشبّهوا بهم، وقالوا: هم رجال ونحن رجال، وسوغوا لأنفسهم أن يخوضوا عباب هذا الأمر الخطير، يحسبونه هيناً وهو عند الله عظيم، فألحدوا وتطرفوا على سائر المقلدين، حتَّى شبهوهم باليهود والنَّصارى، وطرحوا كتب الفقهاء، وأقوال العلماء الرَّاسخين، وأصبح الدِّين يستغيث من أمثالهم ويبرأُ إلى الله من أقوالهم وأَعمالهم».

وقال محمد إبراهيم اليثفي[1]: «يقول الله جل جلاله: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩]، ويقول جل جلاله: ﴿وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡ﴾ [النساء: ٨٣] فمَن هم يا ترى الذين يستنبطونه منهم؟ أهم مَنْ حفظ حديثاً أو حديثين؟ أو آية أو آيتين؟ أم هو مشغول في تجارته أو عمله؟ أو مَنْ لا يدرك فهم عبارتين، وهو بعد على ثدي التعليم يرضع؟ أم هم عميان البصائر ممَّن أضلهم الله على علم؟! وأما أن تعطى الحريّة المطلقة لكلّ ناعق أن يفسّر بما يوافق ميوله وهواه؟ كما هو رأي أهل الزَّيغ في مجتمعنا الحاضر، فهذا تنكيب عن الصَّراط المستقيم، وتضليل وتخبيط وزيغ في الدينا».

٢ ـ **بعض المشتغلين بالعلم؛** ممن لم يرزقوا حظاً مِنَ الفقه، لاسيما ممن يُكثر الاشتغال بالحديث النبوي الشريف، فإنَّه يُلاحَظ نفرة عجيبة بينهم وبين أهل الفقه؛ لتوقفهم على ظواهر النصوص والاحتكام إليها في بيان الأحكام الشرعية دون أن يكون لديهم أصول وقواعد في الاستنباط.

وهذا الحال للرواة قديماً، ففي «هؤلاء المكثرين مِنَ الرُّواية بدون اهتمام بالتَّفقه والدِّراية، يقول إمام الجرح والتعديل شعبة: «كنت إذا رأيت رجلاً من أهل الحديث يَجيء أفرح به، فصرتُ اليوم ليس شيء أبغض إليَّ من أن أرى واحداً منهم».

(١) في الاجتهاد ص١٧٦.

وقال الإمام المحدث ابن عيينة: «أنتم سخنة عين، لو أدركنا وإيَّاكم عمر بن الخطاب رضي الله عنه، لأوجعنا ضرباً».

وقال عمر بن الحارث ـ شيخ الليث ـ: «ما رأيت علماً أشرف وأهلاً أسخف من أهل الحديث»[١].

وسبب ذلك توسّعهم الكبير في الرِّواية، وتحصيل السَّند العالي كان أكبر هَمِّهِم، فلم يكن لهم معرفة بالفقه، قال الكوثريّ: «وكان بين رواة الحديث أناس لم يتقنوا النَّظر، ولم يمارسوا استنباط الأحكام مِنَ الأدلة، فإذا سئل أَحدهما عن مسألة فِقهية لا يجهلها صغار المتفقهين، يجيب عنها بما يكون وصمة عارٍ له أبد الآبدين، فيصلي أحدهم الوتر بعد الاستنجاء من غير إحداث وضوء، ويستدلُّ على هذا العمل بقوله ﷺ: «مَن استجمر فليوتر»[٢] فالمقصود إيتار الجمر عند الاستنقاء، لا صلاة الوتر بعد نقض الوضوء مباشرة، من غير توضؤ»[٣].

«وسئل كبيرٌ منهم في مجلسِ تحديثِهِ عن دجاجةٍ وقعت في بئر، فقال للسائل: ألا غطيتها حتى لا يقع فيها شيء؟ فيجيب نيابة عن هذا المحدِّث الكبير أحد المتفقهة في مجلسه؛ ستراً لجهله بالأحكام»[٤].

وقال أحمد الصديق الغماري[٥]: «إنَّ جلّ الحفاظ الأقدمين، بل كلهم، لم يكن عندهم من علوم الآلة والخبرة بالأصول والقواعد الفقهية ما يعينهم على الجمع بين

---

(١) ينظر: تأنيب الخطيب ص٧٠، وغيره.

(٢) في صحيح البخاري ١: ٧٢، وصحيح مسلم ١: ٢١٢، وصحيح ابن خزيمة ١: ٤١، وغيرها.

(٣) ينظر: تأنيب الخطيب ص١٥، ذكر ذلك عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار ١: ١٨.

(٤) ينظر: تأنيب الخطيب ص١٦، والمحدِّث هو يحيى بن محمد بن صاعد (ت٣١٨) على ما في ص١١٥ من تلبيس إبليس، والذي أجاب هو أبو بكر الأبهري (ت٣٧٥) والسائل امرأة.

(٥) في درء الضعف عن حديث مَن عشق فعفّ ص٤٠-٤١.

المتعارضين ظاهراً، ولا ما يساعدهم على الخوض على معاني الأحاديث، وصدر عنهم في ذلك الأغلاط والعجائب المضحكة، ولذلك تكلم الناس فيهم، ولاسيما أعداء السنن مِنَ المبتدعة، ووصفوهم بالجهل والبلادة».

لذلك كان مِنَ الواجب إنْزال كل في منْزلته، وإعطاء كل ذي حقّ حقه، وأخذ كل علم من أهله، فأهل الحديث ليس مِنَ الإنصاف والتحقيق الرجوع إليهم في علم الفقه والعقيدة والتصوف، وإنَّما عليهم التعويل في علم الحديث والرجال وصحة الأحاديث وضعفها؛ لأنَّه العلم الذي سبروه وأجهدوا أنفسهم فيه، وما أروع ما روى الإمام المحدِّث الأعمش بعد أن سئل عن مسألة في مجلس وكان فيه أبو حنيفة رضي الله عنه فقال له الأعمش: ما تقول فيها؟ فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: كذا وكذا، فقال: من أين لك هذا؟ قال: أنت حدثتنا عن أبي صالح عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ بكذا، وسرد عدّة أحاديث على هذا النمط، فقال الأعمش رضي الله عنه: حَسبك، ما حدّثتك به في مئة يوم تحدّثني به في ساعة واحدة، ما علمت أنَّك تعمل بهذه الأحاديث، **مَعشر الفقهاء، أنتم الأطباء، ونحن الصيادلة**، وأنت يا أبا حنيفة أخذت بكلا الطرفين[1].

وقال الخطابي: «رأيت أهل العلم في زماننا قد حصروا في حزبين، وانقسموا إلى فرقتين: أَصحاب حديث وأثر، وأهل فقهٍ ونَظَر، وكلُّ واحدةٍ منها لا تتميز عن أختها في الحاجةِ، ولا تستغني عنها في دركِ ما تنحوه مِنَ البغية والإرادة؛ لأنَّ الحديث بمنزلة الأساس الذي هو الأصل، والفقه بِمَنْزلة البناء الذي هو له الفرع، وكلُّ بِناءٍ لم يوضع على قاعدة وأساس، فهو منهار، وكلُّ أساسٍ خلا عن بناء وعمارة، فهو قفرٌ وخراب...»[2].

(١) ينظر: الاجتهاد ص١٢٠، ومقدمة نصب الراية ص٢٨٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٦٤، وغيره.

وقال بِشر: «كنا نكون عند ابن عيينة، فإذا وردت علينا مسألة مشكلة يقول: هاهنا أحد من أصحاب أبي حنيفة؟ فيقال: بِشر، فيقول: أجب فيها، فأجيب، فيقول: التسليم للفقهاء سلامة في الدين»(١).

٣ ـ القائلون بالفقه الانتقائي أو الاجتهاد الانتقائي على حسب الحاجة والمصلحة العقلية المتوهمة لديهم، فإنَّ مَنْ يتابع أحوالهم وكتاباتهم يجدهم بعيدين كل البعد عن علم الحديث والاشتغال به، فكثير منهم جعلوا مجرّد تصوراتهم وخيالاتهم حكماً على المذاهب في انتقاء المسائل وترجيحها.

قال الكوثري: «ومَن يتذبذب بين المذاهب، منتهجاً اللامذهبية في الدِّين الإسلامي، فهو أَسوأ وأَردأ مِنَ الجميع، وللعلومِ طوائف خاصّة، تختلف مناهجهم حتى في العلم الواحد عن اقتناع خاص، فمَن ادّعى الفلسفة من غير انتماء إلى أحد مسالكها المعروفة، فإنَّه يُعدُّ سفيهاً منتسباً إلى السَّفه لا إلى الفلسفة، والقائمون بتدوين العلوم لهم مبادئ خاصة ومذاهب معينة، حتى في العلوم العربية، لا يمكن إغفالها ولا تسفيه أحلام المستمسكين بأهدابها، لمن يريد أن يكرع من ينابيعها الصَّافية، وليس ثمة علم مِنَ العلوم عني به العلماء عناية تامة على توالي الإسلام، مثل الفقه الإسلامي»(٢).

وقال يوسف الدجوي(٣): «ولعمر الله إنّي لا أَرى هذا الرَّأي إلا فتحاً لبناء الأهواءِ، التي تجعل الكتابَ والسنةَ لعبة لأولئك المتهوسين، الذين هم من ذوي الجهل المركب، والخيالات الفاسدة، ومما لا شكَّ فيه أنَّ الأهواء تختلف حدَّ

(١) ينظر: الجواهر المضية ١: ٤٥٣، وغيره.

(٢) في مقالة اللامذهبية قنطرة اللادينية من مقالاته ص٢١٩.

(٣) في الاجتهاد ص٦٢.

الاختلاف، وأنَّ الجهال إنَّما يستمدون مِنَ العواصف والأوهام، لا مِنَ العقول والأفهام، فماذا يكون الحال إذا سلطانهم على الشَّريعة، يفهمونها بآرائهم، ويلعبون فيها بأهوائهم».

وقال عبد العزيز العيون السود[١]: «ومَنْ تَركَ هذا التَّقليد، وأنكر اتباع السَّلف، وجعل نفسه مجتهداً أو محدثاً واستشعر من نفسهِ أنَّه يصلح لاستنباط الأحكام، وأجوبة المسائل مِنَ القرآن والحديث في هذا الزمان، فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه، أو كاد أن ينخلع، فايم الله لم تر طائفة يمرقون مِنَ الدِّين مروق السَّهم مِنَ الرَّمية إلا هذه الطائفة المنكِرة لتقليد السَّلف الذَّامة لأهلها، ولقد صدق أحد زعمائهم حيث قال بعد تجربة: «إنَّ ترك التَّقليد أصل الإلحاد والزندقة في حقّ العامة».

وفي حقّ العلماء أيضاً، فإنَّ الوَرِعَ التَّقي الخائف مِنَ الله تعالى المحب له ولرسوله ﷺ الباذل وسعه في طلب الحق، كالكبريت الأحمر اليوم، لا يوجد إلا نادراً، وغالبهم إذا ترك التَّقليد جعل يتبع الرُّخص، ويطيع هوى نفسه، ويتخذ إلهه هواه، وأكثرهم لا يترك التَّقليد إلا ليجادل المقلِّدين، ويوقع الفساد بين المسلمين، ويجعل العامة زنادقة مُلحدين.

فقد علم أنَّ تَركَ التَّقليد في حقهم أصل الزَّندقة والإلحاد، ولقد صدق بعض أكابرنا، إنَّ هؤلاء عاملون بالحديث، ولكن بحديث النَّفس، لا بحديثِ سيد الرُّسل ﷺ». وسيأتي تفصيل لهم.

الثالث: صعوبة وعسر استنباط الأحكام مِنَ القرآن والسنة للمتأخرين:

فصَّل ذلك ولي الله الدِّهلوي[٢]، فقال: «إنَّها حالة بعيدة غير واقعة؛ لبعد

(١) في الاجتهاد ص١٤٩-١٥٠.

(٢) في الإنصاف في أسباب الاختلاف ص٧٢-٧٣.

العهد عن زمان الوحي، واحتياج كلِّ عالم في كثير مما لا بد له في علمه إلى ما مضى من روايات الأحاديث على تشعب متونها وطرقها، ومعرفة مراتب الرجال، ومراتب صحة الحديث وضعفه، وجمع ما اختلف مِنَ الأحاديث والآثار، والتنبّه لما يأخذ الفقيه منها، ومِنْ معرفة غريب اللغة وأصول الفقه، ومِنْ رواية المسائل التي سبق التكلُّم فيها مِنَ المتقدمين مع كثرتها جداً وتباينها واختلافها، ومِنْ توجيه أفكاره في تمييز تلك الروايات وعرضها على الأدلة، فإذا أنفذ عمرَه في ذلك كيف يوفي حق التفاريع بعد ذلك؟ والنفس الإنسانية وإن كانت زكية لها حدّ معلوم تعجز عما وراءه.

وإنَّما كان هذا ميسّر للطراز الأول مِنَ المجتهدين حين كان العهدُ قريباً، والعلوم غير متشعبة، على أنَّه لم يتيسر ذلك أيضاً إلا لنفوس قليلة، وهم مع ذلك كانوا مقيدين بمشايخهم معتمدين عليهم، ولكن لكثرة تصرفاتهم في العلم صاروا مستقلين.

وبالجملة فالتمذهب للمجتهدين سرٌّ ألهمه الله تعالى العلماء، وتبعهم عليه من حيث يشعرون أو لا يشعرون».

وهذا الكلام مِنَ الدِّهلوي في غاية الدقّة والروعة، فحفظ الأحكام الشرعية في هذه الشريعة المحفوظة ما كان إلا بهذه المذاهب المقبولة، فإرادة الله تعالى اقتضت هذا، ولذلك أرشد جل جلاله العلماء الصادقين المخلصين من هذه الأمة إلى التزام طريق هؤلاء الأئمة، ولولا ذلك لبقي المسلمون يعيشون في فوضى واضطراب في الأحكام الفقهية لا نهاية لها، وَلَفُتح الباب لأهل الأهواء للتلاعب في هذه الشريعة الغراء، لكنَّ الله غالب على أمره ولو كره المبطلون.

أما الأئمة، فكان الأمر أيسر لهم؛ لقرب عهدهم برسول الله ﷺ، ولشدّة

ورعهم وتكافلهم في خدمة هذا الدين، قال الكوثري[(١)]: «إنَّ الأئمة المتبوعين كانوا كأسرة واحدة، يتناصرون في خدمة شرع الله سبحانه، يستفيد هذا ما عند ذاك، وذاك ما عند هذا، حتَّى نضج الفقه الإسلامي على أيديهم تمام النضج، بانصرافهم كلّ الانصراف إلى استقصاء ما ورد في السّنة، قبل أن يَدخلها الدَّخيل بعد القرون الفاضلة... والرُّواة الذين بين كل واحد منهم وبين الصحابة رضي الله عنهم لا يزيد عددهم في الغالب على راويين اثنين فقط: أحدهما شيخه، والآخر شيخ شيخه، ومِنَ السهل عليهم معرفة أحوال هذين الاثنين ومَنْ في طبقتهما معرفة لا تشوبها شائبة».

الرابع: يسر استخراج الأحكام مِنَ الأصول والقواعد وأقوال الفقهاء:

إنَّ أئمة المذاهب استقرؤوا نصوص الشريعة وسبروها، واستخلصوا منها الأصول والقواعد التي تنتظم فيها المسائل الفقهية لدى كل منهم، فلم يبق على مَنْ قلدهم إلا استخراج أحكام ما لم ينصوا عليه مما استجد مِنَ المسائل الفرعية على أصولهم وفروعهم التي وردت عنهم.

حيث أنَّهم قطعوا لمن بعدهم مرحلة طويلة وشاقة في استخلاص الفروع من نصوص الشارع، فكان عمل مَنْ بعدهم أيسر وأسهل في التعرف على أحكام الشريعة، ويظهر هذا جلياً لمَن فرَّغ وقته ونفسه في الاشتغال على مذهب من مذاهب هؤلاء الأئمة.

الخامس: قلّة الدين والورع والتقوى وفساد الحال كلّما تأخر الزمان:

يشهدُ لذلك حديث النبيِّ ﷺ: «خيرُ القرون قرني...»[(٢)]، قال ابن رجب[(٣)]:

---

(١) في تأنيب الخطيب ص٢.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) في الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة ص٢٧-٢٨.

«ثمّ قلَّ الدين والورع، وكثر مَنْ يتكلم في الدِّين بغير علم، ومَنْ ينصب نفسه لذلك، وليس هو له بأهل، فلو استمر الحال في هذا الزمان المتأخرة على ما كان عليه في الصدر الأول بحيث أنَّ كلّ أحد يفتي بما يدّعي أنَّه يظهر له أنَّه الحقّ، لاختل به نظام الدِّين لا محالة، ولصار الحلال حراماً والحرام حلالاً، ولقال كلّ مَنْ شاء ما يشاء، ولصار ديننا بسبب ذلك مثل دين أهل الكتابين من قبلنا، فاقتضت حكمة الله سبحانه أنَّ ضبط الدين وحفظه بأن نصب للناس أئمة مُجتَمعاً على علمهم ودرايتهم وبلوغهم الغاية المقصودة في مرتبة العلم بالأحكام والفتوى من أهل الرأي والحديث، فصار الناس كلهم يعوِّلون في الفتاوى عليهم، ويرجعون في معرفة الأحكام إليهم».

السادس: أنَّه لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى الاجتهاد لكل أحد:

إننا لو سلَّمنا أنَّ مَنْ سيقوم بهذا الاجتهاد من أهله وله درجة عالية مِنَ التقوى والورع، وإن كان هذا بعيد المنال، فإنَّه لا بدّ له من أصول يحتكم إليها في استنباط الأحكام من مصادرها الأصلية، فإن كان ذلك، فلا بدّ عليه من استخراج الأحكام في جميع الأبواب الفقهية كما فعل المتقدّمون؛ ليشمل جميع نواحي حياة الفرد المسلم، وهذا وإن كان مستحيل الوقوع؛ لكثرة الفروع وتشعبها، لكن لو سلَّمنا ذلك، فما هي الفائدة من هذا العمل؟ فإنَّ جميع ما بيَّن مِنَ الأحكام مبيَّن في كتب الفقه بما لا مزيد عليه، أما المسائل المستجدة في هذا الزمان فقد فصّل أحكامها أصحاب هذه المذاهب، فلم تبق شاردة ولا واردة إلا وحكمها واضح جلي.

لكن أنى لمثل هذا المدّعي للاجتهاد من قَبول مِنَ الله تعالى والناس لمذهبه المستحدث مثل الأئمة الأربعة، وأنى له من حفاظ ومحدّثين ينصرون مذهبه حديثياً،

وأصوليين يؤصِّلون أصوله وقواعده وينافحون دونها، وفقهاء يبيّنون شروط فروعه وضوابطها وتفريعاتها غير المتناهية، ومفسرين يفسرون آيات الأحكام في القرآن بما يتوافق مع هذا المذهب، وغير ذلك مما ناله أهل المذاهب المتبوعة.

وبناءً على ذلك، فإنَّه لا فائدة من هذه الدعوى للاجتهاد إلا إذا اتهمنا الأئمة بأنَّهم كانوا خارجين عن الكتاب والسنة في استنباطاتهم متبعين لأهوائهم، وهذا يعني أنَّهم وكل مَنْ تبعهم مِنَ العلماء والأُمة الإسلامية في جميع القرون الخالية كانت على غير هدى ونور، ونحن في هذا العصر سنعيد الحق إلى نصابه.

فأي ضلال وجور هذا الذي يَنسب به أُمة الإسلام وعلمائها إلى الضلال من أجل ظهور نفسه، أو بدعة ابتدعها يريد حمل الناس عليها، أو هوىً في نفسه يسعى لإيجاد واقع له.

قال محمد الحامد[1]: «هذا الفريق مِنَ النَّاس يَعمدون إلى زعزعة الثقة بها، ويدعون إلى اجتهاد جديد مماثل، ولو لم يكن لاستيفاء شروطه بإطلاقها مكان في الوجود الآن؛ لزعم القاصرون في عقولهم وفي علومهم أنَّهم أهله، وحملة لوائه، وأنَّ لهم أن يجتهدوا كما اجتهد الأوَّلون، مستدركين على مذاهبهم أُموراً هم مقصرون بزعمِهم فيها، وهم من أجلِ هذا يعمدون إلى نشرِ كلمات مُخلصة، أَلقاها الأئمةُ رضي الله عنهم إبراءً لذمتهم، وتخفيفاً لعبء الدِّين عن كواهلِهم ... لكنَّهم ألقوها إلى الكاملين في مداركهم وعلومهم؛ ليحسنوا التَّصرف العلمي بها، فيقوموا المعوج في بعض الشُّؤون ما استطاعوا، بفرض وجوده وتقدير حصوله، وذا كقول كلٍّ منهم رضي الله عنهم: «إذا صح الحديث فهو مذهبي»، ونحو هذا... بيد أنَّ بعض الرّقعاء طبّلوا له وزمرّوا، وقاموا ينعقون في الأوساط السَّاذجة بوجوب إعادة

---

(١) في الاجتهاد ص٩٢.

النَّظر في مقررات الأئمة، متمثِّلين بكلام حقٍّ هو في ذاته، لكنَّهم أرادوا به باطلاً».

وقال يوسف الدّجويّ[١]: «هذه نزعة من شرِّ النَّزعات التي ابتلي بها المسلمون، من أولئك الذين يدّعون الاجتهاد ويثيرون في الأرض الفساد، ويبذرون بُذور الشِّقاق والانقسام، يهونون أمر سلفنا الصَّالح في نفوس العامة ـ شأن الخوارج الذين هم شرّ الطوائف ـ ويزجون بأولئك الجهال فيما لا يحسنونه، فيعرّضونهم بذلك لكل خطر وفتنة».

السابع: توحيد صفوف المسلمين وجمع كلمتهم:

إنَّ هذه المذاهبَ الأربعة التي يتبعُها المؤمنون في مشارق الأرض ومغاربها، كلٌّ يتبع ما قاله مذهبه ويعمل به بكلِّ وقارٍ وسكينة، ويحترم أَتباع المذاهب الأخرى وينزلهم منزلتَهم مِنَ التقدير، دون تشكيك أو غمز لهم على ما عليه الجمهور.

وهذا بخلاف مَنْ يدّعون الاجتهاد لكلِّ فرد، فإنَّه في المدينة الواحدة تجدهم أشتاتاً وأحزاباً، كل حزب بما لديهم فرحون، فيرمي الآخر بأبشع التهم، فكلّ شيخ منهم يتحوطه مجموعة مِنَ التلاميذ يرون أنَّ الحقّ معهم فحسب، ولا يتورعون من إنْزال الكفر بغيرهم لمخالفة فقهية يسيرة، قال يوسف الدجوي[٢]: «على أنَّ النَّاس لو أخذوا مِنَ القرآن والسنة كما يريد هؤلاء، لما وقف بهم الاختلاف عند حدّ، ولأصبحت المذاهب أربعة آلاف بدلاً من أربعة، ويومئذ يكون كل الويل للمسلمين ـ لا أرانا ذلك اليوم ـ».

* * *

(١) في الاجتهاد ص٥٦.

(٢) في المصدر السابق ص٥٧.

المبحث الثالث
الفرق بين التعصب والتمذهب

تبيّن لنا مما سبق بروز أئمة مجتهدون في أَشـهَرِ الأمصار حرَّروا وضبطوا وقعَّدوا لما توارثوه عن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في تلك الأمصار، فنسبت مذاهب أولئك الصحابة والتابعين رضي الله عنهم لهم، وعُرفت بهم؛ لا لكونهم ابتدعوها، ولكن لإظهارهم ونقلهم وتدليلهم وتفريعهم عليها.

قال الدكتور مصطفى الخن[1]: «ولكنَّ المشكلة: الظنّ بأنَّ أئمة المذاهب هم واضعوها!! والواقع أنَّ أبا حنيفة رضي الله عنه متبع لإمامه ابن مسعود رضي الله عنه، ومالك لإماميه ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم، والشافعي لهؤلاء.. والصحابة رضي الله عنهم هم الذي اصطفاهم الله جل جلاله لتبليغ الرسالة وحمل الأمانة التي بلَّغها رسول الله ﷺ... وما فعله الأئمة إنَّما هو تحرير لقواعدهم ولأصولهم الاجتهادية، والتي تخيروها وفق ما فهموه مِنَ الكتاب والسنة وأقوال الصحابة واجتهاداتهم...».

وعلى التمذهب بمذاهب الأئمة الأربعة مشت الأمّة طوال قرونها دون إنكار منكر معتد به، فلا تجد مفسّراً ولا محدِّثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ بأحدها، وآخذ بناصيتها: كالطحاوي، والزَّيْلَعيّ، والعَيْنيّ، وابن عبد البر، والقاضي

---

(١) في تقديمه لكتاب التمذهب ص٧.

عياض، والبَيْهَقي، والخطيب البَغْدادي، وابن عساكر، وابن الصلاح، والنَّوَويّ، والعراقيّ، وابن جماعـة، وابن حَجَر، والسَّـخاوي، والسُّـيوطي، والجصاص، والنسفي، وابن العربي، والبَغوي، وابن كثير، والبَيْضاوي، والزَّركشي، وابن الجَوزي، وابن الهُمام، والسَّرَخْسي، والبَزْدَويّ، وابن الحاجب، وإمام الحرمين، والغَزالي، والشِّيرازي، والسُّبكي، وابن قدامة، وغيرهم من أعلام الإسلام وأئمته على مدار التاريخ.

قال اليافعي[1]: «الناظر في التاريخ الإسلامي يجد أنَّ الأئمة والمصلحين والقادة على مَرِّ الزمان من بعد استقرار المذاهب الأربعة كلّهم متمذهبون، فدونك كتب التاريخ والتراجم والسير تَعْرِف ذلك، ودونك كتب الطبقات تجد فيها تلك المسالك...».

فالمنكر للتمذهب منكرٌ لما عليه أئمة الدين قاطبة، ومخالفٌ لما انعقد عليه إجماعهم، ففي «الفروع»[2]: «إنَّ الإجماع انعقد على تقليد كلّ مِنَ المذاهب الأربعة، وأنَّ الحقّ لا يخرج عنهم».

وقال الدِّهلوي[3]: «هذه المذاهبُ الأربعةُ المدوَّنةُ المحرَّرةُ قد اجتمعت الأمة أو مَنِ يعتد بها منها على جواز تقليدها إلى يومنا هذا، وفي ذلك مِنَ المصالح ما لا يخفى، لاسيما في هذه الأيام التي قصرت فيها الهمم جداً، وأُشربت النفوس الهوى، وأعجب كل ذي رأي برأيه».

وقال الحطّاب[4]: «التقليد: هو الأخذ بقول الغير من غير معرفة دليله،

---

(١) في التمذهب ص١٠١.
(٢) الفروع ٦: ٤٢١.
(٣) في الإنصاف ص٩٧.
(٤) في مواهب الجليل ١: ٣٠.

والذي عليه الجمهور: أنَّه يجب على مَنٍ ليس فيه أهلية الاجتهاد أن يقلِّدَ أحدَ الأئمة المجتهدين، سواء كان عالماً أو ليس بعالم».

وقال عليش[(١)]: «وقد أجمع أهل السنة على وجوب التقليد على مَنْ ليس فيه أهلية الاجتهاد».

وقال ابنُ قدامة[(٢)]: «وأما التقليد في الفروع، فهو جائز إجماعاً، فكانت الحجّةُ فيه الإجماع».

وهذا الإجماع من الأُمّة على التّمذهب راجعٌ لأسباب عديدة، مَرَّ ذكر بعضها سابقاً؛ إذ أنَّ هذه المذاهب قد اكتملت على أتم صورة بجهود متوالية من أئمة وعلماء في كلِّ مذهب، فلا يوجد سبب وجيه يدعو لنبذها والدّعوة للتمسك بغيرها.

قال الكوثري[(٣)]: «مذاهب تكون بهذا التأسـيـس وهذا التدعيم، إذا لقيت في آخر الزمن متزعِّماً في الشَّرع يدعو إلى نبذ التَّمذهب بها، باجتهاد جديد يقيمه مقامها، محاولاً تدعيم إمامته باللامذهبية، بدون أصل يبني عليه غير شهوة الظهور، فتبقى المذاهب وتابعوها في حيرة، بماذا يحلُّ أن يلقب مَنْ عنده مثل هذه الهواجس والوساوس، أهو مجنون مكشوف الأمر، غَلِطَ مَنْ لم يقده إلى مستشفى المجاذيب؟ أم مُذبذب بين الفريقين يختلف أهل العقول في عدّه من عقلاء المجانين أو مجانين العقلاء؟».

فتسمكاً بدين الله جل جلاله وخوفاً منه عز وجل أَغْلَقَ العلماءُ باب التلاعب في الدين بالاجتهاد المطلق؛ لعسرته وإن لم يكن لاستحالته للمتأخرين، فلم يقبلوا

---

(١) في فتح العلي المالك ١: ٩٠.

(٢) في روضة الناظر ٢: ٣٨٢.

(٣) في مقالاته ص٢٢٢.

من أحد بَعد الأئمة الأربعة هذا النوع مِنَ الاجتهاد، وها هو جلال الدين السُّيوطي مع علو منزلته عندما ادّعى الاجتهاد أنكروا عليه أشدّ الإنكار.

قال ابن حَجَر الهيتمي: «لَمَّا ادَّعى الجلالُ ذلك، قامَ عليه معاصروه ورموه عن قوس واحد، وكتبوا له سؤالاً فيه مسائل أطلق الأصحاب فيها وجهين، وطلبوا منه إن كان عنده أدنى مراتب الاجتهاد، وهو اجتهاد الفتوى، فليتكلّم على الراجح من تلك الأوجه بدليل على قواعد المجتهدين، فردَّ السؤال من غير كتابة عليه، واعتذر بأنَّ له اشتغالاً يمنعه من النظر في ذلك.

وقال الشهاب الرملي: فتأمَّلْ صعوبةَ هذه المرتبة ـ أعني اجتهاد الفتوى الذي هو أدنى مراتب الاجتهاد ـ يظهر لك أنَّ مدَّعيها فضلاً عن مدّعي الاجتهاد المطلق في حيرة من أمره وفساد فكره، وأنَّه ممَّن ركب متن عمياء، وخبط خبط عشواء...

ومَنْ تصوَّرَ مرتبة الاجتهاد المطلق استحيى مِنَ الله جل جلاله أن ينسبَها لأحد من أهل هذه الأزمنة... بل نقل ابن الصلاح رضي الله عنه عن بعض الأصوليين: أنَّه لم يوجد بعد عصر الشافعي رضي الله عنه مجتهد مستقل...

فإذا لم يتأهل هؤلاء الأكابر ـ أي: كإمام الحرمين والغزالي ـ لمرتبة الاجتهاد المذهبي، فكيف يسوغ لمَن لم يفهم أكثر عباراتهم على وجهها أن يدَّعى ما هو أعلى من ذلك وهو الاجتهاد المطلق؟ سبحانك هذا بهتان عظيم...

وقال الشمس الرملي عن والده شيخ الإسلام أبي العباس الرملي: أنَّه وقف على ثمانية عشر سؤالاً فقهية سُئِلَ عنها الجلال من مسائل الخلاف المنقولة، فأجاب عن نحو شطرها من كلام قوم مِنَ المتأخرين: كالزركشي، واعتذر عن الباقي بأنَّ **الترجيحَ لا يقدم عليه إلا جاهل أو فاسق...**»(١).

---

(١) ينظر: فيض القدير ١: ١٥-١٦.

فتأمّل نظرة هؤلاء الأئمة لمَن يرجِّح في داخل المذهب وهو ليس أهلاً لذلك، فإنَّه إما أن يكون جاهلاً أو فاسقاً، فما بالك بمَن ليس من أهل النظر ويرجّح بين المذاهب الأربعة وغيرها كيفما بدا لرغباته ونزواته وميولاته، فما هو حاله؟ وقد ذكر شيخنا العلامة عبد الكريم المدرِّس: أنَّ الترجيح بين المذاهب الأربعة فسق ـ نسأل الله العفو والعافية ـ.

قال الغَزالي[1]: «فأمّا مَنْ ليس له رتبة الاجتهاد، وهو حكم كلّ أهل العصر، فإنَّما يفتي فيما يسأل عنه ناقلاً عن مذهب صاحبه، فلو ظهر له ضعف مذهبه لم يجز له أن يتركه».

وقال الذهبي[2]: «ولم يبق اليوم إلا هذه المذاهب الأربعة، وقلَّ مَنْ ينهض بمعرفتها كما ينبغي، فضلاً عن أن يكون مجتهداً».

وقال ابنُ خلدون[3]: «ووقف التقليد في الأمصار عند هؤلاء الأربعة، ودُرِسَ المقلِّدون لمَن سواهم، وسَدَّ الناسُ باب الخلاف وطرقه لَمّا كثر تشعب الاصطلاحات في العلوم، ولما عاق عن الوصول إلى رتبة الاجتهاد، ولما خُشي من إسناد ذلك إلى غير أهله، ومَنْ لا يوثق برأيه ولا بدينه، فصرحوا بالعجز والإعواز، وردّوا الناس إلى تقليد هؤلاء كلّ مَنْ اختصّ به مِنَ المقلدين.

وحظروا أن يتداول تقليدهم؛ لما فيه من التلاعب، ولم يبقَ إلا نقل مذاهبهم، وعمل كلّ مقلِّد بمذهب مَنْ قلَّدَه منهم بعد تصحيح الأصول واتصال سندها بالرواية، لا محصول اليوم للفقه غير هذا، ومدّعي الاجتهاد لهذا العهد مردودٌ

(١) في الإحياء ١: ٤٦.
(٢) في سير أعلام النبلاء ٨: ٩٢.
(٣) في مقدمته ص٣١٤.

منكوص على عقبه مهجور تقليده، وقد صار أهل الإسلام اليوم على تقليد هؤلاء الأئمة الأربعة...».

وقال علي حيدر[1]: «المتأخرون مِنَ الفقهاء قد أجمعوا على سدِّ باب الاجتهاد خوفاً من تشتت الأحكام؛ ولأنَّ المذاهب الموجودة ـ وهي المذاهب الأربعة ـ قد ورد فيها ما فيه الكفاية، إلا أنَّ فريقاً مِنَ المسلمين، وهم الشيعيون، لم يزل باب الاجتهاد مفتوحاً عندهم للآن».

ولا يتسع المقام إلى أكثر ممَّا ذكرنا، فإنَّ فيه كفاية لأهل الدين، وتبصرة للمتبصرين من كثير ممّن يفتون في زماننا على اختلاف أحوالهم وأمصارهم، وجرأتهم العجيبة على دين الله جل جلاله، من غير علم ولا دراية، فلا تستغرق أعوص المسائل الفقهية وأحكمها أكثر من ثوان معدودة، حتى يأتي لك بالعجب العجاب في الجواب، ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

قال اليافعي[2]: «بعض الناس في هذه الأزمان، ممَّن لم يتفقَّهوا على مذهب، وإنَّما غاية ما عندهم هو ثقافة فقهية أخذوها من هنا وهناك، وقد يكونون مشهورين، إذا ورد على أحدهم سؤال في مسألة لم يقرأها من قبل، وما أكثر المسائل التي لم يقرأها، فكَّر دقيقة أو أقلَّ من ذلك، ثمّ قال: الذي يظهر لي أنَّ المسألة حكمها كذا... والعلم عند الله.

لقد هزلت حتى بدا من هزالها كلاها وحتى سامها كل مفلس

فإذا قيل لهذا المسكين: من أين لك هذا؟

قال: اجتهدت، فإن أصبت فلي أجران، وإن أخطأت فلي أجر، وقد قال ﷺ:

---

(١) في درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١: ٣٤.

(٢) في التمذهب ص٨٦-٨٧.

«إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب له أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[١].

وما درى المسكين أنَّ هذا في حقّ مَنْ له الأهلية، أما مَنْ ليس كذلك كصاحبنا، فهو موزورٌ غير مأجور ولو أصاب.

قال الخطابي: هذا فيمن كان مِنَ المجتهدين جامعاً لآلة الاجتهاد، عارفاً بالأصول بوجوه القياس، فأمّا مَنْ لم يكن محلاً للاجتهاد، فهو متكلّفٌ ولا يُعذَرُ بالخطأ في الحكم، بل يُخافُ عليه أعظم الوِزْر.

وقال النَّووي: أجمع المسلمون على أنَّ هذا الحديث في حاكم عالم أهل للحكم... فأما مَنْ ليس بأهل للحكم فلا يحلّ له الحكم، فإن حكم فلا أجر له، بل هو آثمٌ، ولا ينفذُ حكمُه سواءٌ وافقَ الحقّ أم لا؛ لأنَّ إصابتَه اتفاقية ليست صادرة عن أصل شرعي، فهو عاصٍ في جميع أحكامه سواء وافق الصواب أم لا، وهي مردودةٌ، ولا يُعْذَرُ في شيء من ذلك...».

وبهذا يتبيَّنُ أنَّه لا بُدَّ للمفتي وطالب العلم ممَّن ليس له أهلية النظر أن يتمذهبَ بأحد مذاهب أهل السُّنة المعتبرة، بمعنى التزام أقوال مذهب معيّن لا يخرج عنها في استفتائه ودراسته وتعلّمه وتعليمه وعمله.

وإنَّ ما أشيع في هذا العصر مِنَ التعصّب المذهبي في العصور السابقة بسبب تمذهبهم بمذاهب أئمة الإسلام وتمسّكهم بها، فإنَّ فيه مجازفة ومبالغة عظيمة، كان وراءها أصابع خفيّة تسعى إلى تحقيق مآرب وأهداف خاصّة من نشر فكر تتبناه، وهدم لأركان بنيان هذه الأمة وهي المذاهب الفقهية؛ إذ بوجودها لا يمكن لأصحاب الأهواء والمصالح تحقيق غاياتهم.

---

(١) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦، وصحيح مسلم ٣: ١٣٤٢، وغيرهما.

فهي سدٌّ منيعٌ في وجه كلِّ متلاعب أفّاك؛ ولذا كان لا بُدّ قبل تمرير مخطَّطاتهم من ضرب هذه المذاهب بالتهم المتنوعة، ومِنْ بينها تهمة التعصّب؛ لاستباحة مخالفتها وانتهاك حرمتها.

وتوضيح ذلك: أنَّ الفقهَ يُمَثِّلُ الجانبَ العمليَّ التطبيقي للإسلام، فهو الإسلامُ حقيقةً في حياة الناس، وهو قانونٌ يُنَظِّمُ علاقةَ الإنسان مع خالقه جل جلاله وأهله وجيرانه ومجتمعه وحاكمه وغيرها، فالتزام الفرد والمجتمع إجمالاً بمذهب معين يجعل الصورة واضحة في معرفة كلّ إنسان ما له مِنَ الحقوق وما عليه مِنَ الواجبات، ويغلق الباب على هوى النفس مِنَ التلاعب وأكل حقوق الآخرين، فالفرد والمجتمع المتمذهب متدين ومشتغل بالعمل والدعوة لله جل جلاله، ومنصرفٌ عن الجدال والمراء والتلاعب بأحكام الدين.

وهذا الأمرُ لا يَسُرُّ مطلقاً أعداء الله جل جلاله، فإنَّ حياتَهم وسيطرتَهم علينا قائمةٌ على فساد مجتمعاتنا وانغماسها في الشهوات، وكثرة الفتن والنزاعات بين أفرادها، ولا سبيل لهم لذلك إلا بإضعاف تمسكنا بديننا من خلال السعي لتحريفه وإعطاء صورة بشعة عنه بتمكين مَنْ ليس أهلاً للتكلُّم فيه والمجادلة.

فتتحقَّقُ الغاية من تشتيت الناس في التزام الأحكام؛ لكثرة المتلاعبين فيه من غير حجّة ولا برهان، وإشاعة لبعض مسائل، وحمل المسلمين عليها، وتبديع وتضليل وتكفير كلّ مَنْ لا يقول بها، وإشغال الناس بسفاسف الأمور.

وهذه الوسيلةُ هي التي اتبعتها بريطانيا عند حكمها لمصر، فلم تستطع مسك زمام الأمور، وإشاعة أفكارها وآرائها في المجتمع المصري إلا بعد أن حرَّفت مناهج الأزهر، وجَرَّأة القائمين عليه على الدِّين باعتبار أنَّهم مجتهدون، وهذا ما صَرَّحَ به كرومر في مذكراته، فقال: وجاء سيل الإنجليز ومبشروهم يدخلون

بأفكارهم وآرائهم المخرِّبة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازاته...

وعلَّقَ على ذلك الدكتور البوطي[١]، فقال: «بهذا أدخل قاسم أمين أفكاره عن المرأة والحجاب، وبهذا تسلّل الإنجليز نفسه إلى الأزهر في أشخاص كثيرين من ممثليه وأتباعه وبطانته، وبهذا نسخت أحكام ومناهج إسلامية عظيمة بأحكام ومناهج أوروبية سخيفة.

إنَّ شيئاً من ذلك لم يتمّ باسم الدعوة إلى نبذ الدِّين، وإنَّما تمَّ كلّ ذلك باسم الدعوة إلى الاجتهاد... إنَّ الاجتهادَ الذي إذا فتحَ بابه دخل فيه مع الرجل الواحد الصالح عشرون مِنَ الرجال المفسدين، جدير ببابه أن يظلَّ مقفلاً لا يفتح، وإذا صَحَّ أن يوجدَ مثالٌ متفق عليه عند المسلمين كلهم لقاعدة سدّ الذرائع، فأجدر به أن يكون هو هذا المثال...».

وما حصل في مصر شاعَ وذاعَ في البلاد، فكثر المجتهدون الجدد، وصار كلُّ ملتزم متمسك بدينه يُرمى بأنَّه متعصِّبٌ... زوراً وبهتاناً، ودفع هذه الفرية فيما يلي:

أولاً: إنَّ التعصُّبَ لغةً معناه: التجمّع والتكتل، ومنه العصابة والعصبة: أي الجماعة، وفي التنزيل: ﴿ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ ﴾ [يوسف: ١٤]، وقد يكون ذلك التجمّع والتقوية والنصر على الحقّ، وقد يكون على الباطل، وشائع استخدامه فيهما[٢].

وبذلك فإنَّه لا حرجَ في التعصُّب للمذاهب بمعنى التجمُّع والنصرة على

(١) في محاضرات في الفقه المقارن ص٨.

(٢) ينظر: اللسان ١: ٥٠٢، وكشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

الحقّ، ولا يجوز إذا كان بمعنى التجمّع والنصرة على الباطل أو على الحقّ والباطل معاً[١].

ثانياً: إنَّ التعصّبَ اصطلاحاً: هو عدمُ قَبول الحقِّ والصواب عند ظهور الدليل، قال شيخ الإسلام التفتازاني[٢]: «التعصّبُ: هو عدم قَبول الحقّ عند ظهور الدليل؛ بناءً على ميل إلى جانب».

ومِنَ المعلوم عند العلماء المعتمدين قاطبة أنَّ ظهورَ الدليلَ لا يكون للعامي، وإنَّما لمَن كان له أهلية النظر، إذ أنَّه نوع اجتهاد، وكلّ كتب الأصول تذكر الشروط التي يجب توفّرها في المجتهد، فلا يتحصَّلُ ذلك لأي أحد، قال العلامة علي حيدر[٣]: «إنَّ للمجتهد شروطاً وصفات معيّنة في كتب أصول الفقه، فلا يقال للعالم: مجتهد، ما لم يكن حائزاً على تلك الصفات».

لذلك اتفق الأئمةُ على عدم جواز ترك المفتي قول إمامه لمخالفته لظاهر دليل، ما لم يكن هذا المفتي من أهل النظر ـ كما سبق ـ.

وعليه فإنَّ التمسّك بمذهب والأخذ بجميع مسائله ممَّن لم يبلغ أهلية النظر، ليس بمذموم مطلقاً، بل ممدوحٌ ومنقبةٌ لفاعله، وهو الحقّ الصريح، كما دلَّت عليه عبارات فحول العلماء السابق ذكرها، أمّا مَنْ بلغَ أهلية النظر في الدليل، فيحلّ له أخذ ما رآه راجحاً، وإن لم يقبل الحقّ مع ظهور الدليل لديه يسمّى متعصّباً، إن كانت عادته ذلك لا غير.

ثالثاً: إنَّ المتعصِّبَ: هو المتكبرُ المعاندُ وإن كان عاقلاً عالماً بقبح ما يعتقده

---

(١) ينظر: التمذهب ص١٣٩.

(٢) في التلويح ٢: ٩٢.

(٣) في درر الحكام ١: ٣٤.

مِنَ البدع، أو صاحب عقيدة منحرفة تمنعه من قبول الحقّ مع ظهور الدليل.

قال علاء الدين البخاري[١]: «رأيت في بعض الحواشي أنَّ المتعصِّبَ مَنْ يكون عقيدته مانعة من قَبول الحقِّ عند ظهور الدليل».

وقال صدرُ الشريعة[٢]: «اعلم أنَّ البدعةَ لا تخلو من أحد الأمرين: إمّا تعصّب، وإمّا سفه؛ لأنَّه إن كان وافر العقل عالماً بقبح ما يعتقده، ومع ذلك يعاند الحقّ ويكابرُه فهو المتعصّب، وإن لم يكن وافر العقل كان سفيهاً، إذ السفه خفّة واضطراب يحمله على فعل مخالف للعقل لقلّة التأمّل».

وبذلك يكون المتعصِّب منحرفاً في عقيدته، من أصحاب البدع، وهذا الانحراف العقدي مانع له من قَبول الحقّ والتزامه مع ظهور الأدلة الدامغة عليه.

والمتمذهبون بمذاهب أهل السنة هم أهل الحقّ، وليسوا من أهل البدع والانحرافات العقدية ـ كما سبق ـ بل كلّ مَنْ يَتَنَكَّبُ طريقهم ويسلك خلاف مسلكهم هو المبتدعُ المنحرفُ المغيِّـرُ لشرع الله جل جلاله، وهؤلاء هم الذين يرمون المتمذهبين بالتعصّب، وينطبق عليهم المثل القائل: «رمتني بدائها وانسلت»، مع أنَّ التعريفَ السابق للمتعصّب واضح كلَّ الوضوح في بيان حقيقة مَنْ هو المتعصِّبُ حقيقة من أهل الزيغ والانحراف.

رابعاً: إنَّ المتعصِّبَ هو السفيه المجافي لمذاهب أهل السنة، المنتقص منها والطاعن واللامز فيها، المتحامل عليها، قال فخرُ الإسلام لَمَّا سُئِلَ عن التعصّب، قال: «الصلابة في المذهب واجبة، والتعصّب لا يجوز، والصلابة: أن يعملَ بما هو مذهبه ويراه حقّاً وصواباً، والتعصّبُ: السفاهة والجفاء في صاحب المذهب الآخر

(١) في كشف الأسرار ٣: ٢٣٨.

(٢) في التوضيح ٢: ٩٢.

وما يرجع إلى نقصه، ولا يجوز ذلك، فإنَّ أئمةَ المسلمين كانوا في طلب الحقّ، وهم على الصواب»[١].

وهذا النصّ غاية في النَّصاعة والوضوح في بيان أنَّ التمسّكَ والتصلّب والتمذهب بمذهب واعتقاد أنَّه صواب وحقّ أمر لا مراء ولا شقاق فيه، وهو ممّا يمدح به المرء وترتفع درجته، وتعلو مكانته، بخلاف مَنْ يلمز ويغمز بمذاهب أهل السنة وأئمتها ولا يرضى بكلامهم، ويُكثر الطعن فيها، فإنَّه هو المتعصِّبُ المتردي في الهاوية.

قال ابن فروخ[٢]: «وقد نصَّ علماؤنا وغيرهم من أصحاب المذاهب على حرمة التعصّب وتصويب الصلابة في المذهب، ومعنى الصلابة: أي الثبات على ما ظهر للمجتهد مِنَ الدليل، وليس ذلك إلا للمجتهد نفسه، أو لمَن هو من أهل النظر ممَّن أخذ بقوله، والتعصّب: هو الميلُ مع الهوى لأجل نصرة المذهب ومعاملة الإمام الآخر ومقلِّديه بما يحطّ عنهم...».

والناظر لواقعنا يلمس بكلِّ جلاء أنَّ أكثرَ مَنْ يرمون المتمذهبين بالتعصّب هم الذين يطعنون في المذاهب وأئمتها وعلمائها، فهم الأحقّ بهذا الوصف؛ لِما عندهم مِنَ الكبر والتعالي عن الآخرين.

قال القرافي[٣] من أصناف المتكبرين: «المتجادلون في مسائل الدين بالهوى والتعصّب، تأبى نفسه من قَبول ما سمعه من غيره وإن اتضح سبيله، بل يدعوه كبره إلى المبالغة في تزييفه وإظهار إبطاله، فهو على حدّ قوله جل جلاله: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ

(١) ينظر: العقود الدرية ٢: ٣٣٣.

(٢) في القول السديد ص٣.

(٣) في أنوار البروق ٤: ٢٤٦.

كَفَرُواْ لَا تَسْمَعُواْ لِهَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ وَٱلْغَوْاْ فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ ﴾ [فصلت: ٢٦]، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُ ٱتَّقِ ٱللَّهَ أَخَذَتْهُ ٱلْعِزَّةُ بِٱلْإِثْمِ فَحَسْبُهُۥ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ ﴾ [البقرة: ٢٠٦]، وقال ابن مسعود رضي الله عنه: كفى بالرجل إثماً إذا قيل له: اتق الله، أن يقول: عليك بنفسك...».

خامساً: إنَّ الاختلاف في الفروع لم يكن يوماً مذمّة ومُقْبَّحة عند أهل العقل والإنصاف؛ لأنَّه جرى عليه الصحابة رضي الله عنهم ومَنْ بعدهم من الأئمة، وإنَّما اللوم على مَنْ ينكر هذا الاختلاف ويتزمّت لرأيه ويجبر الآخرين عليه وإلا رماهم بأقبح التهم؛ لأنَّه عدَّ الاختلاف في الفروع كالاختلاف في العقائد.

قال ابن العربي(١): «والحكمة في ذلك أنَّ الاختلاف والتفرق المنهي عنه إنَّما هو المؤدي إلى الفتنة والتعصب وتشتيت الجماعة؛ فأما الاختلاف في الفروع فهو من محاسن الشريعة...»(٢).

وقال يحيى بن سعيد: «ما برح المستفتون يستفتون، فيحلّ هذا ويحرّم هذا، فلا يرى المحرِّمُ أنَّ المحلِّلَ هلكَ لتحليله، ولا يرى المحلِّلُ أنَّ المحرمَ هَلَكَ لتحريمه»(٣).

وهذا ما أقرّه مجمع الفقه الإسلامي(٤)، ومما ورد في قراره: «الاختلاف الفقهي ليس نقيصة ولا تناقضاً في ديننا، ولا يمكن ألا يكون، فلا يوجد أمّة فيها نظامٌ تشريعي كامل بفقهه واجتهاده ليس فيها هذا الاختلاف الفقهي الاجتهادي...

فأين النقيصة في وجود هذا الاختلاف الفقهي الذي أوضحنا ما فيه مِنَ الخير

---

(١) في أحكام القرآن ١: ٣٨٢.

(٢) في صحيح البخاري ٦: ٢٦٧٦.

(٣) في جامع بيان العلم ١٠٥٧.

(٤) في دورته العاشرة المنعقدة في مكة ٢٤/ صفر/ ١٤٠٨هـ.

والرحمة، وأنَّه في الواقع نعمة ورحمة مِنَ الله جل جلاله بعباده المؤمنين، وهو في الوقت ذاته ثروة تشريعية عظمى، ومزية جديرة بأن تتباهى بها الأمة الإسلامية.

ولكنَّ المضللين مِنَ الأجانب الذي يستغلون ضعف الثقافة الإسلامية لدى بعض الشباب المسلم، ولاسيما الذين يدرسون لديهم في الخارج، فيصوّرون لهم اختلاف المذاهب هذا كما لو كان اختلافاً عقائدياً؛ ليوحوا إليهم ظلماً وزوراً بأنَّه يدلّ على تناقض الشريعة، دون أن ينتبهوا إلى الفرق بين النوعين وشتان بينهما!.

وأمّا تلك الفئة الأخرى التي تدعو إلى نبذ المذاهب، وتريد أن تحمل النّاسَ على خطٍّ جديد لها، وتطعن في المذاهب الفقهية القائمة، وفي أئمتها أو بعضهم، ففي بياننا الآنف عن المذاهب الفقهية ومزايا وجودها وأئمتها ما يوجب عليهم أن يكفوا عن هذا الأسلوب الذي ينتهجونه ويضللون به الناس، ويشقون صفوفهم ويفرِّقون كلمتهم في وقت نحن أحوج ما نكون إلى جمع الكلمة في مواجهة التحديات الخطرة من أعداء الإسلام بدلاً من هذه الدعوة المُفرِّقة التي لا حاجة إليها».

وبهذا يظهر أنَّ السيرَ على هذه المذاهب الفقهية رغم اختلافها لا منقصة فيه، وإنَّما المنقصة على من يترك طريقها ويذمّها، ويطعن في أئمتها، ويسعى أن يقيمَ مذهباً جديداً على هواه، ويحمل الناس عليه، وإلا فهم متعصّبون مبتدعون ضالون.

سادساً: إنَّ تصويرَ العلاقة بين أصحاب هذه المذاهب بأنَّها قائمة على تعصّب كلٍّ منهم لما ذهب إليه، وتحامله على غيره، غير صحيح البتة، بل إنَّ جماهيرَ علماء وعامّة هذه المذاهب يُكنون لبعضهم البعض كلّ احترام وتقدير وتوقير، كما تشهد به كتبهم وحياتهم وتراجمهم.

ولم يقف الأمر عند هذا فحسب، بل إننا نجد أنَّ كبار علماء المذاهب كانوا

يؤلِّفون كتباً في إنصاف أئمة المذاهب الأخرى، وإنزالهم المنزلة الرفيعة التي يستحقونها، وردّ كلام بعض أتباع هذه المذاهب ممَّن لا يميّزون الشمال مِنَ اليمين والغث مِنَ السمين.

فها هو ابن حجر الهيتمي الشافعي يؤلِّفُ: «الخيرات الحسان في مناقب أبي حنيفة النعمان»، والسُّيوطي الشافعي يؤلف: «تبييض الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابن عبد الهادي الحنبلي يؤلِّف: «تنوير الصحيفة في مناقب أبي حنيفة»، وابنُ عبد البر المالكي يؤلِّف: «الانتقاء في فضل الأئمة الثلاثة الفقهاء»، والشعراني الشافعي يؤلِّف: «الميزان» في إنصاف كلّ مِنَ الأئمة الأربعة وأصحابهم وهكذا.

وكلُّ هذا يضحض هذه الفرية بتعصّب أصحاب هذه المذاهب على بعضهم البعض، فكيف يتعصَّبون وكلّ هذه التآليف الرائقة في ثناء بعضهم على بعض موجودة، وبعبارة التقدير والاحترام مشحونة؟!!

سابعاً: إنَّ المناقشات العلمية الدائرة بين أرباب هذه المذاهب السنية تقوم على الإنصاف والاعتدال، واحتجاج كلٍّ منهم بأدلة تقوي مذهبه دون غمز أو لمز، بل مع الاحترام والإكبار للمخالف، إلا فيما شذّ من بعض كتب الردود لبعض أتباع هذه المذاهب على بعض: كأبي عبد الله الجرجاني، وأبي منصور البغدادي، والقفال الشاشي، وابن الجويني، والكردري، والقاري، وغيرهم[(١)].

ومع ذلك لو غُضَّ البصر وأُهمل ما كان فيها خارجاً عن دائرة الإنصاف وداخلاً في باب الاعتساف، فإنَّ لهذه الكتب الدرجة العالية في تفتيح مدارك المتعلم، وتوسيع فهم المتفقه، وصقل عقليته العلمية، بالإضافة إلى إحكام بنيان هذه المذاهب، وكثرة الاستدلال لمسائلها والتأييد لها، ورفع همم أصحابها

---

(١) ينظر: مقدمة الغرة المنيفة ص٦-٧.

في الدفاع عنها والكفاح دونها، ممَّا يؤدي إلى استمرارها ونموها؛ ولولا هذه المماحكات والمشادات بين أرباب هذه المذاهب لكانت أثراً بعد عين.

قال الدكتور مصطفى الخن[1]: «الخلاف في الفروع بعد الاتفاق على الأصل، فما هو إلا اختلاف في الطريق الموصل إلى الحقيقة، لا في الحقيقة نفسها، وقد يكون في هذا الخلاف توسعة على السائرين ورفق بهم ورحمة، وجدير به أن لا يمت إلى الانشقاق لا من قريب ولا من بعيد، وهذا هو شأن المذاهب الفقهية.

ولئن رأينا في بعض البلدان وفي بعض العصور أنَّ المذهبيةَ كانت عاملاً من عوامل التفرّق بين المسلمين، فلنعتقد أنَّ هذا راجع إلى سوء فهم هؤلاء وجهلهم بالحقيقة، لا إلى وجود المذاهب نفسها، وما شأن هؤلاء إلا كشأن إنسان وجد في السوق سكيناً تباع؛ لتكون مرتفقاً للناس، فاشتراها، فقتل بها نفسه، وكثيراً ما يستعمل الإنسان في الشرّ ما كان موضوعاً في أصله لاستعماله في الخير...».

ثامناً: إنَّ ما يصوِّره أعداء هذه المذاهب مِنَ التعصّب بتقديم قول إمام المذهب على الحديث، ليس صحيحاً قطعاً؛ لأنَّه لا شكّ في أفضلية وأولية حديث رسول ﷺ، ومَنْ ظنّ غير هذا خيف عليه، ولكنَّ المسألة مختلفة اختلافاً كاملاً.

ذلك بأنَّ إمام المذهب اجتهد في استخراج الحكم الشرعي من نصوص القرآن والسنة النبوية وآثار الصحابة رضي الله عنهم بعد الجمع والتنقيح وعرضها على الأصول، ولم يخالف الحديث إلا لدليل أقوى منه من آية أو حديث آخر؛ لحصول نسخ أو تأويل أو تخصيص أو ما شابهه.

ولا يعدّ مثل هذا مِنَ التعصّب إلا بجهل أو هوى عند العقلاء والعلماء؛ لأنَّ

---

(١) في أثر الاختلاف ص٨.

استخراجهم الأحكام الشرعيّة من نصوص إمامهم لا من نصوص الشارع؛ لأنَّ إمامَهم قام بمرحلة استخلاص الفروع المنضبطة من نصوص الشرع لا غير.

ومِنْ ثَمَّ قعَّد لهم القواعد المحكمة والأصول الدقيقة التي يمكنهم منها استنباط الأحكام الشرعية، بدل أن يبدؤوا من جديد بإخراج القواعد مِنَ القرآن والسنة؛ لأخذ الأحكام منها؛ إذ أنَّهم بذلك يبذلون جهداً في أمرٍ تَمَّ وانتهى، فلا طائل من إضاعة العمر فيه إلا التقاعس عن إيفاء حاجات الناس في المسائل الفرعية، وإيقاف نمو وشموخ وازدهار هذا الصرح الفقهي العظيم.

تاسعاً: إنَّ المتعصب مَنْ يقدِّم قوله دائماً بجعله قطعيّاً، بخلاف المتمذهب فيقول: قول إمامي صواب يحتمل الخطأ، وقول غيره خطأ يحتمل الصواب، فيبقى في دائرة الظنّ.

* * *

المبحث الرابع
دعوة الأئمة لتقليد الحديث الصحيح
والنهي عن تقليدهم

المطلب الأول: الحديث الصحيح مذهبي:



ورد عن الشافعي: «إذا صَحّ الحديث فهو مذهبي»، ويفهمه بعضهم: بأنَّه يجوز لأي أحدٍ جاء بعدهم الاستدراك عليهم ورد قولهم؛ لظاهر حديث وقف عليه، حتى صار هذا الكلام مغمزة في كثير مِنَ المسائل الواردة عن الأئمة أنَّها تُخالف الحديث، وسبباً في ردّ كثير من فروعهم.

ويمكن أن يجاب عنها بما يلي:

١ ـ إنَّ مَن ذكر هذا القول من الأقدمين ذكره على سبيل الثناء والرفعة لهؤلاء الأئمة، لا لانتقاصهم بالطعن فيما ورد عنهم من مسائل أنَّها تخالف النصوص، قال العلامة محمد العربي بن التباني[1]: «جلّ العلماء الذين ذكروه: كابن عبد البر، إنَّما ذكروه وعدّوه من مناقبهم، والجماعون المتشبعون بما لم يعطوا، يذكرونه لثلبهم وثلب أتباعهم، فهذا صاحب مجلة «المنار»، زعم أنَّ المذاهب الأربعة فيها مئات المسائل مخالفة للكتاب والسُّنَّة ولم يُبرهن على مسألة واحدة في المذاهب الأربعة مخالفة للكتاب والسُّنَّة، فضلاً عن المئات التي أرسلها في الدَّعوى الجوفاء، والكلام لا ضريبة عليه، فأي فرع من فروع الأئمة جاء الحديث مخالفاً له ... فهذا لا يتفوّه به إلا سيئ العقيدة في أئمة الدين المشهود لهم بالخيرية من سيد المرسلين، وفي أتباعهم حملة الشَّريعة إلينا».

٢ ـ إنَّ هذا الكلام ليس للعوام، وإنَّما لأهل النظر المشتغلين بعلوم الشريعة ممَّن بلغوا مرتبةَ الاجتهاد ولو في المذهب أو في هذه المسألة، وعلى ذلك أَطبقت كلمةُ العلماء، قال ابنُ الصلاح: «فليس كلّ فقيه يسوغُ له أن يستقل بالعمل بما رآه حجّة مِنَ الحديث... وروينا عن ابن خزيمة الإمام البارع في الحديث والفقه، أنَّه قيل له: هل تعرف سنةً لرسول الله ﷺ في الحلال والحرام لم يودعها الشَّافعيُّ

---

(١) في الاجتهاد ص١١٢.

كتابه؟ قال: لا. وعند هذا أقول: مَنْ وَجَدَ مِنَ الشَّافعيين حديثاً يُخالف مذهبَه، نظر: فإن كَمُلَت آلات الاجتهاد فيه، إمّا مطلقاً، وإمّا في ذلك الباب، أو في تلك المسألة، كان له الاستقلال بالعمل بذلك الحديث، وإن لم تكمل فيه آلته، ووجدَ حزازة في قلبه من مخالفة الحديث بعد أن بحث، فلم يجد لمخالفته عنه جواباً شافياً، فلينظر هل عمل بذلك الحديث إمام مستقل؟ فإن وجده، فله أن يتمذهب بمذهبه في العمل بذلك الحديث، ويكون ذلك عذراً له في ترك مذهب إمامه في ذلك»[١].

وقال النوويُّ[٢]: «إنَّما هذا ـ يعني كلام الشافعيّ ـ فيمن له رتبة الاجتهاد في المذهب، وشرطه أن يغلب على ظنّه أنَّ الشافعيّ لم يقف على هذا الحديث، أو لم يعلم صحّته، وهذا إنَّما يكون بعد مطالعة كتب الشّافعيّ كلّها، ونحوها من كتب الأصحاب الآخذين عنه، وما أشبهها، وهذا شرطٌ صعب، قلَّ مَنْ يتّصف به، وإنَّما اشترطوا ما ذكرنا؛ لأنَّ الشَّافعيّ ترك العمل بظاهر أحاديث كثيرة رآها، ولكن قام الدَّليل عنده على طعن فيها، أو نسخها، أو تخصيصها، أو تأويلها، ونحو ذلك».

وقال تقي الدين السُّبكي[٣] تعقيباً على قولهما: «وهذا الذي قالاه ليس رداً لما قاله الشَّافعيّ، ولا لكونه فضيلة امتاز بها عن غيره، ولكنَّه تبيين لصعوبة هذا المقام، حتى لا يغتر به كلّ أحدٍ، والإفتاء في الدِّين كلّه كذلك، لا بدَّ مِنَ البحث والتَّنقير عن الأدلة الشرعيَّة حتى ينشرح الصَّدر للعمل بالدَّليل الذي يحصل عليه، فهو صعبٌ، وليس بالهيِّن كما قالاه، ومع ذلك ينبغي الحرصُ عليه وطلبه»[٤].

وقال أبو زرعة العراقي: «لا يسوغ عندي لمن هو من أهل الفهم ومعرفة

---

(١) معنى قول الإمام المطلبي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ص١٠٦-١٠٧.

(٢) في المجموع ١: ١٠٥.

(٣) في معنى قول الإمام المطلبي ص١٠٨-١٠٩.

(٤) ومَنْ أراد زيادة التفصيل، فليراجع: البحر المحيط ٨: ٣٤٥-٣٤٦، وحاشية الجمل ٢: ٦٧.

صحيح الحديث من سقيمه، والتمكُّن من علمي الأصول والعربية، ومعرفة خلاف السلف ومأخذهم، إذا وجد حديثاً صحيحاً على خلاف قول مقلّده أن يترك الحديث، ويعمل بقول إمامه»[١].

وقال الإمام ابن عابدين[٢]: «ولا يخفى أنَّ ذلك ـ أي الأخذ بالحديث الصحيح ـ لمن كان أَهلاً للنَّظر في النُّصوص، ومعرفة محكمها من منسخوها، فإذا نظر أهل المذاهب في الدَّليل وعملوا به، صحَّ نسبتُه إلى المذهب؛ لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب؛ إذ لا شكَّ أنَّه لو علم ضعف دليله، رجع عنه، واتبع الدَّليل الأقوى»[٣].

وقال أبو شامة المقدسي: «ولا يتأتى النَّهوض بهذا إلا من عالمٍ معلوم الاجتهاد، وهو الذي خاطبه الشَّافعيّ بقوله: «إذا وجدتم حديث رسول الله ﷺ على خلاف قولي فخذوا به ودعوا ما قلت، فليس هذا لكلِّ أحدٍ، فكم في السنَّة من حديثٍ صحيحٍ العمل على خلافه، إما إجماعاً، وإما اختياراً؛ لمانعٍ منع، نحو: «صليت مع رسول الله ﷺ سبعاً جميعاً وثمانياً جميعاً في غير خوف ولا مطر»[٤]،

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٥٣-٥٤ عن الأجوبة المرضية ص٦٨.

(٢) في رد المحتار على الدر المختار ١: ٦٨.

(٣) الاجتهاد ص٨١، عن الشيخ عبد الله خير.

(٤) في صحيح مسلم ١: ٤٩٠ بلفظ: «عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة في غير خوف ولا مطر» ومثله في صحيح ابن خزيمة ٢: ٨٦، والمسند المستخرج ٢: ٢٩٦، وجامع الترمذي ١: ٣٥٥، وقال الترمذي بعد أن روى بعده حديث: «مَنْ جمع بين الصلاتين من غير عذر، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر» وضعّفه: والعمل على هذا عند أهل العلم أن لا يجمع بين الصلاتين إلا في السفر أو بعرفة، ورخَّص بعض أهل العلم مِنَ التابعين في الجمع بين الصلاتين للمريض، وبه يقول أحمد وإسحاق، وقال بعض أهل العلم: يجمع بين الصلاتين في المطر، وبه يقول الشافعي وأحمد وإسحاق، ولم ير الشافعي للمريض أن يجمع بين الصلاتين.

و«غسل الجمعة واجب على كل محتلم»[١]. فالأمر في ذلك ليس بالسَّهل، قال ابن عيينة رضي الله عنه: الحديث مَضِلَّة إلا للفقهاء»[٢].

وقال محمد عوامة[٣]: «وخلاصة هذا الجواب ... من كلام هؤلاء الأئمة: ابن عابدين، وابن الصلاح، وتلميذه أبي شامة، وتلميذ أبي شامة: النووي، ثم القرافي، والسبكي: أنَّه لا يصل إلى رتبة ادعاء نسبة حكم ما إلى مذهب الشافعيّ وغيره بناءً على قوله المذكور إلا مَنْ وصل إلى رتبة الاجتهاد أو قاربها، وبهذا يتبيّن: أنَّه لا يحقّ لأمثالنا أن يعمل بمجرد وقوفه على حديث ما ـ ولو صحيحاً ـ ويدّعي أنَّه مذهب للشافعي ـ أو غيره ـ، وأنَّه إذا عمل به فقد عمل بمذهب فقهي معتبر لإمام معتمد...».

٣ ـ أن يكون هذا الحديث صحيحاً عند إمام المذهب بالشروط المفصّلة في أصوله، وقد مرَّ شيئاً منها سابقاً، فلا شكَّ أنَّ إمامه كان له اطلاع واسع على متون السّنة، إلا أنَّه لم يعمل ببعضها لعوارض ظهرت له: كالنسخ والشذوذ والتأويل وغيرها، قال عبد الوهاب الحافظ[٤]: «لا بُدَّ ... مصححاً عنده ـ إمام المذهب ـ بالشروطِ التي اشترطها، لا عند مَنْ روى الحديث».

وقال محمّد العربيّ بن التّبانيّ[٥]: «وليس كلّ فقيه يسوغ له أن يشتغل بالعمل بما رآه مِنَ الحديث؛ لأنَّه قد يكون إمامه اطَّلع على هذا الحديث وتركه عمداً؛

---

(١) في صحيح مسلم ٢: ٥٨٠ بلفظ: «الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم»، ومَنْ أراد الوقوف على أحاديث سنية الغسل يوم الجمعة فلينظر: مجمع الزوائد ٢: ١٧٥ وغيرها.

(٢) معنى قول الامام المطلبي: إذا صح الحديث فهو مذهبي ص١٣٦-١٣٩.

(٣) في أثر الحديث الشريف ص٦٩.

(٤) في الاجتهاد ص١٧٤-١٧٥.

(٥) في المصدر السابق ص١٩١-١٩٢.

لمانع اطَّلع عليه وخفي على غيره: كترك الإمام الشّافعيّ حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[١] مع صحّته؛ لكونه منسوخاً عنده، وكترك الجمهور حديث: «إنَّما الماء مِنَ الماء»[٢] مع صحته؛ لكونه منسوخاً عندهم بحديث: «إذا التقى الختانان فقد وجب الغسل»[٣].

٤ ـ إنَّ هذا اللفظ بهذه الصيغة واردٌ عن الشافعي فحسب؛ إذ أنَّه فيه عبّر أنَّ أصل مذهبه، هو الحديث الصحيح، ومع ذلك يَـرُدّه إن كان **منسوخاً**: كحديث الحجامة السابق، **أو مخصصاً**: كحديث «النهي عن بيع الغرر»[٤] فهو مخصوص، خص منه السنبل إذا اشتد، وخصّ منه بيع السلم وغير ذلك[٥]، **أو مؤولًا**: كحديث

(١) في صحيح البخاري ٢: ٦٨٥، وصحيح ابن حبان ٨: ٣٠١، والمنتقى ١: ١٠٥، وجامع الترمذي ٣: ١٤٤، وقال: حديث حسن صحيح.

(٢) في صحيح مسلم ١: ٢٦٩، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٤٣ وجامع الترمذي ١: ١٨٤-١٨٥، وقال: هذا حديث حسن صحيح، وإنَّما كان الماء مِنَ الماء في أول الإسلام ثم نسخ بعد ذلك، وهكذا روى غير واحد من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أُبَيّ بن كعب ورافع بن خديج، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم على أنَّه إذا جامع الرجل امرأته في الفرج وجب عليهما الغسل وإن لم ينزلا.

(٣) في صحيح البخاري ١: ١١٠، وصحيح ابن حبان ٣: ٤٥٦، والمسند المستخرج ١: ٣٨٨، وجامع الترمذي ١: ١٨١-١٨٢، وقال: وهو قول أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، منهم: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعائشة والفقهاء مِنَ التابعين ومَنْ بعدهم، مثل: سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق قالوا: إذا التقى الختانان وجب الغسل.

(٤) في صحيح مسلم ٣: ١١٥٣، وصحيح البخاري ٢: ٧٥٤، والمنتقى ١: ١٥١، وجامع الترمذي ٣: ٥٣٢، وقال: حديث حسن صحيح، والعمل على هذا الحديث عند أهل العلم، وكرهوا بيع الغرر، قال الشافعي رضي الله عنه: ومِنْ بيوع الغرر بيع السمك في الماء، وبيع العبد الآبق، وبيع الطير في السماء، ونحو ذلك.

(٥) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٦، وغيره.

وجوب غسل الجمعة السابق، بأَنَّه محتمل أَنَّه واجب لا يجزئ غيره، وواجب في الأخلاق، وواجب في الاختيار وفي النظافة وفي تغير الريح عند اجتماع الناس[١].

أما غيره فلهم ألفاظ قريبة منه: كقول أبي حنيفة: «إذا جاء الحديث فعلى الرأس والعين»[٢]، وقول مالك: «ما من أحد إلا ومأخوذ من كلامه ومردود عليه إلا صاحب هذه الروضة»[٣]، وهذا تأكيد منهم على أَنَّهم يلتزمون ويتحرّون في استنباط الأحكام الفقهية سنة رسول الله ﷺ، إلا أَنَّهما لهما قواعدهما في قَبول الحديث النبوي الشريف.

وأمر قَبول السّنة من الأئمة لا ينبغي أن يختلف فيه أحد، قال الشّافعيّ[٤]: «لم أسمع أحداً ـ نسبه الناس أو نسب نفسه إلى علم ـ يخالف في أن فرض الله عزّ وجل اتباع أمر رسول الله ﷺ والتسليم لحكمه، بأنَّ الله عزّ وجل لم يجعل لأحد بعده إلا اتباعه، وأَنَّه لا يلزم قولٌ بكلِّ حالٍ إلا بكتاب الله أو سنة رسول ﷺ، وأنَّ ما سواهما تبع لهما، وأنَّ فرض الله علينا وعلى مَنْ بعدنا وقبلنا في قبول الخبر عن رسول الله ﷺ».

٥ ـ إنَّه يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك: كوقوع الفتنة، أو التشويش على العوام، أو تفريق المسلمين، قال العلامة أشرف علي التهانوي رضي الله عنه[٥]: «إذا تحقق لعالم واسع النظر ذكي الفهم منصف الطبع بتحقيق نفسه، أو لعامي باعتماده على مثل هذا العالم، بشرط أن يكون

---

(١) ينظر تفصيل ذلك مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص١٢-١٣.

(٢) ينظر: الميزان الكبرى ١: ٦٦. ومقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٨ عن مناقب الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه للموفق المكي ١: ٧٧.

(٣) ينظر: مقدمة معنى قول الإمام المطلبي ص٩ عن مختصر المؤمل ص٣٣.

(٤) في كتاب جماع العلم مِنَ الأم ٧: ٢٨٥.

(٥) في الاقتصاد في التقليد والاجتهاد ص٤٣-٤٥ بواسطة أصول الإفتاء ص٦١-٦٣.

متقياً أنَّ القول الراجح في هذه المسألة في جانب آخر، وشهد بذلك قلبه، فلينظر هل هناك مساغ في الدلائل الشرعية لذلك الجانب المرجوح أو لا، فإن كان هناك مساغ فحيث يخاف الفتنة أو وقوع العامة في التشويش أو يخشى تفريق الكلمة بين المسلمين فالأولى أن يعمل بالجانب المرجوح، ويدل على ذلك أحاديث آتية:

أ ـ حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: «ألم تَـرَيْ أنَّ قومك حين بنوا الكعبة اقتصروا عن قواعد إبراهيم عليه السلام، فقلت: يا رسول الله، ألا تردها على قواعد إبراهيم عليه السلام؟ فقال: لو لا حدثان قومك بالكفر لفعلت»[1].

فهاهنا وإن كان الراجح بناء الكعبة على قواعد إبراهيم عليه السلام، ولكنَّه لما كان الجانب الآخر وهو تركها على حالها جائزاً أيضاً وإن كان مرجوحاً، فإنَّ النبي ﷺ اختار هذا الجانب المرجوح؛ خوفاً مِنَ الفتنة وتشويش العامة.

ب ـ حديث ابن مسعود رضي الله عنه: أنَّه صلَّى أربعاً ـ في منى ـ فقيل له: عبت عثمان ثم صليت أربعاً، قال: «الخلاف شر»[2].

تبيّن من هذا أنَّه وإن كان الراجح عند ابن مسعود رضي الله عنه القَصر، ولكنَّه أتمَّ؛ احترازاً عن الخلاف والشر، مع كون الإتمام مرجوحاً عنده، ولكنَّ الذي يظهر أنَّه كان يرى الإتمام جائزاً أيضاً.

وعلى كلِّ حال، ظهر من هذين الحديثين أنَّ الجانبَ المرجوح إن كان جائزاً فاختياره أولى؛ دفعاً للفتنة، فإن لم يكن هناك مساغ للعمل بذلك الجانب

(١) في صحيح مسلم ٢: ٩٦٩، وصحيح البخاري ٢: ٥٧٣ وغيرهما.

(٢) في سنن أبي داود ٢: ١٩٩، وسنن البيهقي الكبير ٣: ١٤٣، ومصنف عبد الرزاق ٢: ٥١٦، وغيرها.

المرجوح، بل يلزمه منه ترك واجب أو ارتكاب محظور، ولا يدل عليه دليل سوى القياس، ويوجد في الجانب الراجح حديث صحيح صريح، فحينئذ يجب العمل بالحديث من غير أيما تردد.

عن عدي بن حاتم رضي الله عنه، قال: «أتيت النبي ﷺ وسمعته يقرأ: ﴿ ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ [التوبة: ٣١]، قال: إنَّهم لم يكونوا يعبدونهم ولكنَّهم كانوا إذا أحلوا شيئاً استحلوه، وإذا حرّموا عليهم شيئاً حرّموه»[١].

وحاصل هذا الحديث: أنَّ أقوال أحبارهم كانت مخالفة لكتاب الله قطعاً ويقيناً، ولكنهم كانوا يؤثرون أقوالهم على كتاب الله، فذمت الآية والحديث فعلهم.

وقد جرى تعامل أكابر العلماء والمحققين على وفق هذا، فإنَّهم كلّما علموا أنَّ قولهم أو قول غيرهم مخالف لأمر الله سبحانه وتعالى أو رسوله ﷺ رجعوا عنه فوراً».

المطلب الثاني: نهي الأئمة عن تقليدهم:

قال المُزنيّ[٢]: «اختصرتُ هذا من علم الشَّافعيّ ومِنْ معنى قوله؛ لأقرّ به على مَنْ أراده، مع إعلامه نهيه عن تقليده وتقليده غيره؛ لينظر فيه ويحتاط»، فهذا وإن سُلِّمَ ثبوته بهذا العموم، **فإنَّه محمولٌ على ما يلي:**

١ ـ **إنَّه من بابِ التواضع**، فمعلومٌ أنَّ هذه مسائل ظنيّة يجتهد الفقيهُ فيها بقدرِ وسعه للوصول إلى الصواب، فمَن دعا غيرَه لتقليده في مثل هذا تَكبَّر وتعاظم، وهذا ليس من أخلاق العلماء المخلصين، فكيف يكون خلق الأئمة.

---

(١) في جامع الترمذي ٥: ٢٧٨، وقال: هذا حديث غريب.

(٢) في مختصر المزني من الأم ٨: ٩٢.

٢ ـ **إنَّه من باب رفع همم طلاب العلم إلى معرفة أدلّة المسائل الفقهية وعدم الاعتماد على مجرد الأقوال فحسب**؛ لحفظ هذا العلم العظيم، ولتطمئن النفوس لهذه الفروع بمعرفة دليلها، لثقة هؤلاء الأئمة بأنَّ مسائلهم مأخوذة مِنَ الكتاب والسنة، وهذا معنى قول عصام بن يوسف بن ميمون: «كنت في مأتم وقد اجتمع فيه أربعة من أصحاب أبي حنيفة: زفر وأبو يوسف وعافية وآخر، فأجمعوا على أنَّه لا يحل لأحد أن يفتي بقولنا حتى يعلم من أين قلنا»[١].

٣ ـ **إنَّ هذا النهي خاصّ بالمجتهدين**، فإنَّ مَنْ كملت أدوات الاجتهاد لديه لا ينبغي له أن يركن إلى غيره ليقلّده، وإنَّما الواجب عليه أن يعمل بما رجح عنده، قال العلامة أحمد ظفر التهانوي[٢]: «قوله: إنَّ الشّافعيّ نهى عن تقليده وعن تقليد غيره، فمحمله هو المجتهد الذي يعرف الصحيح مِنَ السقيم كما يدلّ عليه قوله: لينظر فيه لدينه ويحتاط لنفسه؛ لأنَّ مَنْ لا يقدر على الاجتهاد كيف ينظر لدينه ويحتاط لنفسه؟ وإنَّما هو كحاطب ليل يظن الأفعى حطباً فيأخذه فيلدغه».

قال الزَّركشيّ[٣]: «إنَّما نهوا المجتهد خاصّة عن تقليدهم، دون مَنْ لم يبلغ هذه الرتبة، قال القرافيّ: مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد، وإبطال التقليد؛ لقوله جل جلاله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، واستثنى مالك أربع عشرة صورة للضرورة: وجوب التقليد على العوام، وتقليد القائف، إلى آخر ما ذكره».

٤ ـ **إنَّه لو كان التقليدُ منهياً عنه كما يدّعون؛ لما أَفتى الصحابةُ والتابعونُ والأئمة الأربعة وغيرهم مِنَ المفتين**، بل لوجدناهم قالوا لمَن استفتاهم: اجتهد كما

---

(١) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٥٢٨، وغيرها.

(٢) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

(٣) في البحر المحيط ٨: ٣٢٨.

نجتهد، واعلم الحكم مِنَ الأدلة الشرعية ولا تسألنا، قال التهانوي[١]: «ومعلومٌ أنَّه لم يكن ذلك في قرن مِنَ القرون، بل كان ناس يستفتون وناس يُفتون، فعلم منه أنَّ مسلك التقليد متوارث مِنَ السلف، ومسلك الاجتهاد لغير المجتهد محدث، ابتدعه الجهال الذي هم كحاطب ليل بظنهم غير الحجة حجة والأفعى حطباً، والعجب أنَّهم يذمون التقليد ومع ذلك يَدعون الناس إلى تقليدهم في ترك التقليد».

٥ ـ إنَّ العامي مكلّف بالعمل بأحكام الشريعة، وقد يكون في الأدلة عليها خفاء يحوج إلى النظر والاجتهاد، وتكليف العوام رتبة الاجتهاد يؤدي إلى انقطاع الحرث والنسل، وتعطيل الحِرفِ والصنائع، فيؤدي إلى الخراب، وقد أمر الله جل جلاله بسؤال العلماء في قوله تعالى: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣][٢].

٦ ـ إنَّ هؤلاء الأئمة كانوا لا يعتبرون العامّة أهلاً لأخذ الأحكام مِنَ الكتاب والسّنة، حتى لو تجرأ أحدهم على ذلك لم يعتد بفعله، ومما يوضح ذلك: ما روي عن أبي يوسف: أنَّه لم يعتبر اطّلاع العاميّ على الحديث شبهة كافية لدرء الحدّ عنه إذا أفطر في رمضان، قال المَرْغينانيّ[٣]: «اطَّلع العاميّ على حديث «أفطر الحاجم والمحجوم»[٤]، فأفطر، فعن أبي يوسف وجوب الكفارة؛ لأنَّ على العاميّ الاقتداء بالفقهاء؛ لعدم الاهتداء في حقّه إلى معرفة الأحاديث»[٥].

(١) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٢٢.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٣: ١٦١، وغيرها.

(٣) في الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) أما إذا أفتاه فقيه بالفساد، فلا كفارة عليه؛ لأنَّ الفتوى دليل شرعي في حقه، ولو بلغه الحديث واعتمده فكذلك عند محمد رضي الله عنه؛ لأنَّ قول الرسول ﷺ لا ينْزل عن قول المفتي. ينظر: الهداية ٢: ٢٨١-٢٨٢.

ونختم هـذا المبحث بكلام للتهانوي[١] يصوّر فيه حـال مَنْ يطلقون مثل هذه الدعاوي؛ إذ يقول: «قد حـدث في شـرّ القرون فِرقة زائغة يسبون الأئمة ويذمون التقليد ويدعون الناس إلى تركه، مع أنَّ جـلَّ مطاعنهم ودلائلهم مبنيّةٌ على التقليدِ لمَن سـبقهم؛ لأنَّهم يقولون: خالف أبو حنيفة في المسـألة الفلانية الحديث الصحيح.

فإن قلت: كيف عرفت أنَّه حديث صحيح؟

يقولون: صححه الحافظ في «الفتح» وصححه فلان وفلان.

ولا يعرفون أنَّه لما لم يجز لهم تقليد أبي حنيفة كيف جاز لهم تقليد مثل ابن حجر؟

ولما حرمتم التقليد، فكيف وجب على أبي حنيفة رضي الله عنه تقليد ابن حجر وأمثاله في تصحيح ما يصححون وتضعيف ما يضعفون؟

وكيف وجب عليه أن يفهم مِنَ الحديث على تقدير الصحة ما فهمه ابن حجر وغيره؟

فهؤلاء في الحقيقة أشدّ تقليداً مِنَ المقلّدين؛ لأنَّ المقلِّدين إنَّما يوجبون التقليد على غير المجتهد للمجتهد، وهؤلاء يُوجبونَ على المجتهدِ تقليد أنفسهم وإن كان غيرَ مجتهد، ثمّ هم يدعون الناس إلى تركِ تقليد الأئمة المجتهدين وَيُلزمونهم تقليدَ أنفسهم في تصحيحِ ما يُصحِّحون وتَضعيف ما يُضعِّفون، وفهمِ ما يفهمون، والقول بما يقولون، وتحليل ما يُحلِّون، وتحريم ما يُحرِّمون؛ تقليداً لسلفهم، وسبّ مَنْ يسبون، ومدح مَنْ يمدحون، فما انتهى جهل هؤلاء وضلالتهم إلى أن تناقضت

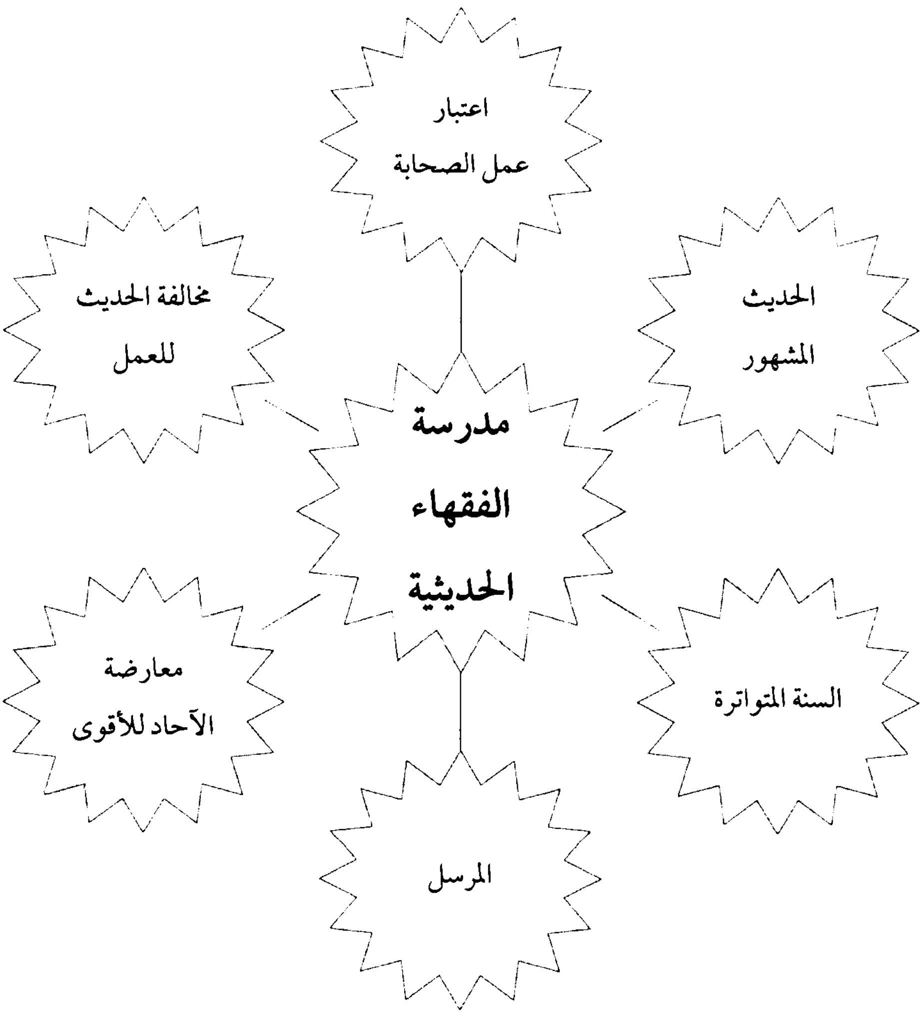
---

(١) في مقدمات إعلاء السنن ٢٠: ٧-٨.

آراؤهم وأفعالهم؛ حيث يذمون شيئاً لغيرهم، ويختارون لأنفسهم أَقبح منه، ويحرمون شيئاً على غيرهم ويوجبون عليهم أشنع منه، فلا يشكّ عاقل في جهلهم وضلالهم، ولكن لما كانت تشكيكاتهم وتلبيساتهم يغتر بها الذين لا يعلمون وتروج عليهم، رأينا كشف تلبيساتهم أحرى».

* * *

المبحث الخامس
مدرسة الفقهاء الحديثية



إنَّ السُّنةَ النّبويّةَ الشَّريفةَ تُعَدُّ المصدرَ الثاني من مصادرِ التشريع الإسلامي، فيجب العمل بالسنة كما يجب العمل بالكتاب؛ لقوله جل جلاله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ [النساء: ٥٩]، وقوله جل جلاله: ﴿ بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل: ٤٤]، وغيرهما مِنَ الأدلة الظاهرة في ذلك.

فالأمة اتفقت على الاحتجاج بالسنة بعد كتاب الله جل جلاله فيما إذا لم تجد فيه حكماً، كما في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه عندما أوفده ﷺ إلى اليمن ليكون قاضياً هناك، قال له ﷺ: «بمَ تقضي يا معاذ؟ قال: بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟ قال: بسنَّة رسوله، قال: فإن لم تجد؟ قال: أجتهدُ فيه برأيي، فقال رسول الله ﷺ: الحمدُ لله الذي وَفَّق رسولَ رسولِه بما يرضى به رسولُه»[١].

واتفقوا على العمل بالسنةِ والأخذِ بها ولم يختلف فيه عند المذاهب الفقهية المعتبرة.

وإنَّما النِّزاع في قضايا متعلِّقة بفهم السنة ونقلها وتحريرها، مثل: اعتبار طرق ورود السنة إلينا من متواتر ومشهور وآحاد، وضابط كلّ منها وشروطه وحكمه، واعتبار الرواة الذين يكون خبرهم حجّة للعمل وغيرها من القضايا التي تحتاج إلى تحريرٍ وتمحيص بما لا يتسع البحث لها.

وفي الحقيقةِ للفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالُمها وضوابُطها الخاصّة بها في تحريرِ طريقِ الوصول إلى سنةِ المصطفى ﷺ، وتمييزِ صحيحِها من سقيمِها، وآحادِها من مشهورِها ومتواترِها تختلف فيه بصورةٍ إجماليةٍ عن مدرسةِ المُحدّثين في تمحيص الأحاديث وتنقيتها.

---

(١) سبق تخريجه.

والمُحدِّثون جلُّ اشتغالهم بالأسانيد ورجالها إجمالاً في تحقيق ما وصل إلينا من رسول الله ﷺ، والفقهاءُ يشتغلون بالمعاني والأصول والقواعد التي دارت عليها السنّة في معرفةِ ما توافق منها وما اختلف عنها؛ لأنها شريعة واحدة لا تناقض فيها في نفس الأمر، وإنَّما مرجعُ التعارض إلى السَّهو والخطأ الحاصل مِنَ الرَّواة لبشريتهم وإن كانوا ثقاةً، فالحديث الذي يُخالف صَريحاً عامّة النصوص الشرعيّة في مفادِه أَحرى بالتأويل أو الردّ من بقيّة النصوصِ المتواترةِ في معناها، لاسيما إذا لم يكن ثبوتُه بطريقٍ قويٍّ يرتقي إلى أن يُعمل به استحساناً؛ لعدم القدرة على رَدِّه.

والطريقُ الأُخرى التي راعاها الفقهاءُ هي تلقي الحديث بالقَبول والعَمل بين الفقهاء مِنَ الطبقات الأولى مِنَ الصحابة رضي الله عنهم والتابعين مع شدّة تحريهم في قَبول السنة عن النبيّ ﷺ، دالٌّ على وقوفِهم على ما يَردُّ الحديث بنسخٍ أو تخصيصٍ أو تأويلٍ وما أشبه ذلك إن لم يقبلوه أو يعملوا به، فالثقةُ بهؤلاء الأئمةِ الأعلامِ من سلفِ هذه الأمةِ في نصرةِ دين الله جل جلاله والحفاظ على شريعته تقتضي هذا.

فالأمرُ الذي جَعَل عدالةَ الرّاوي وضبطَه سبباً لتصحيحِ الحديث الذي يَرويه لهو أَظهر في طريقِ الفقهاء بقبولهم لما يعتبره ويردّه كبار الصحابة والتابعين رضي الله عنهم من حديث النبيّ ﷺ؛ لعدم التهمة في حَقِّهم؛ ولأنَّ العدالةَ والضبطَ المعتبرة عند المحدِّثين مِنَ المُسلَّمات لديهم، بل فاقوها بدرجاتٍ في العلم والإمامة والصدارة والصحبة والتابعية.

وهذا الطريقُ الذي يسلكه الفقهاءُ يرون أَنَّه أدقُّ وأحكمُ من غيرِه؛ لأنَّ الرّاوي الثقة يُمكن أن يقعَ منه الخطأُ والغفلةُ؛ لبشريّته، في حين أنَّ الأُصولَ المحكمة الموجودةَ في سائر النصوص بعيدٌ عنها هذا، وكذلك العملُ والقَبولُ للحديث من سائر الفقهاء يضعف فيه هذا الاحتمال الوارد في غير سبيل الفقهاء، ومنها:

المطلب الأول: اعتبار عمل الصحابة رضي الله عنهم:

فيتسع مفهومِ السنّةِ عند السادة الحنفيةِ بحيث يشمل أَقوالَ الصحابةِ رضي الله عنهم وأَفعالَهم، وقد كان لهذا الأمر أثرٌ ظاهرٌ في مسألةِ حجيّةِ قولِ الصحابي رضي الله عنه، التي بُنِيَ عليها مِنَ المسائل ما لا يُعَدُّ ولا يُحْصَى، فقد خالفهم بعض الفقهاء كالشافعية في عدم اعتباره حجّة، وبالتالي لا يشمل مفهوم السنة تصرفات الصحابة عندهم.

قال الدبوسيُّ: «ذَكَرَ أَصحابُ الشافعيِّ أنَّ السنةَ المطلقةَ عند صاحبنا تنصرف إلى سنةِ الرُّسول ﷺ، وأنَّه على مذهبِهِ صحيحٌ؛ لأنَّه لا يَرَى اتّباع الصحابيّ رضي الله عنه إلا بحجّة، كما لا يُتَّبَع مَن بعده إلا بحجّة، ويحتمل لأنَّه لم يبلغه استعمال السلف إطلاق السنة على طرائق العمرين والصحابة رضي الله عنهم»[1].

وقال السَّرَخسي[2]: «ما سَنه رسول الله ﷺ والصحابة بعده».

وقال ملا جيون[3]: «تطلق على قول الرسول ﷺ وفعله وسكوته وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم».

فعدم اقتصار الحنفية في إطلاقِ السنة على ما وَرَدَ عن النبيِّ ﷺ بحيث شمل ما جاء عن الصحابة رضي الله عنهم، أَمْرٌ له أَهميةٌ كبيرةٌ، فأقوالُ الصحابةِ رضي الله عنهم معتبرة في بناء الأحكام عليها، بل اعتبروها تُمَثِّلُ الأَمر الذي استقرَّ عليه الشرع للمكانة العالية التي تبوؤها ـ كما هو مُقَـرَّرٌ في مبحث قول الصحابيّ رضي الله عنه في كتب الأصول وإن عامّةَ مسائل المذهب مرتكزةٌ على أقوالِ الصحابة رضي الله

---

(١) ينظر: البحر المحيط ٣: ٦.

(٢) في أصول السرخسي ١: ١١٣.

(٣) في نور الأنوار ٢: ٢.

عنهم لاسيما عليّ وابن مسعود رضي الله عنهم شيخا مدرسة الكوفة ومؤسساها، فهي امتدادٌ لتراثهما العلميّ الذي ورثاه عن سيد الخلق ﷺ.

وسرُّ اعتماد هذا المنهج؛ حتى لا يُتعامل مع القرآن والسنة كنصوص جامدة كلٌّ يؤولُها كيفما يريدُ ويفهمُها على أي طريقٍ شاء فيَضِلَّ ويُضِلَّ، وإنَّما في فعلِهم وقولهم رضي الله عنهم تطبيقٌ لنصوصِ القرآنِ والسنةِ وتفسيرٍ لهما على الصورةِ الصحيحةِ المرادةِ من الشارعِ الحكيم، ففي تطبيقهم يَتَبَيَّن لنا مقصود المُشَرِّع؛ لمعايشتهم النبيّ ﷺ.

وهذا ما كان يأمر به الفاروق رضي الله عنه الصحابةَ والتابعين، فيقول وهو على المنبر: «أُحَرِّج بالله على رجلٍ رَوَى حديثاً العملُ على خلافه»[1].

وهو الظاهرُ من عملِ مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم، فإنَّهم كانوا يميِّزون ما يؤخذ به ممَّا وَرَدَ عن النبي ﷺ وما يُترك، وفي هذا يقول ابن أبي حازم: «كان أبو الدرداء رضي الله عنه يسأل فيجيب، فيُقال: إنَّه بلغنا كذا وكذا ـ بخلاف ما قال ـ فيقول: وأنا قد سمعته، ولكنّي أدركت العمل على غير ذلك»[2].

وهذا التمييزُ من كبارِ الصحابة رضي الله عنهم؛ لمعرفتهم الناسخ من المنسوخ، فيتَّبعون آخر ما استقرَّ عليه أَمرُ الشرع، ويوضح ذلك الحافظ المشهور ابن شهاب الزهري بقوله: «كان الصحابة رضي الله عنهم يتَّبعون الأحدثَ فالأَحدث من أَمره ﷺ ويَـرَوْنَ الناسخَ المحكم»[3]، ومثله روي عن ابنِ عَبَّاس رضي الله عنهم: «إنَّ رسولَ الله ﷺ صام عام الفتح حتى بلغ الكديد، ثُمَّ أفطر وأفطر أصحابه، فهم يَتَّبعون

---

(١) ينظر: أثر الحديث الشريف ص٦٤.

(٢) ينظر: ترتيب المدارك وتقريب المسالك ١: ١١.

(٣) صحيح مسلم ٢: ٧٨٥.

الأحدثَ فالأحدثَ من أمرِ رسول الله ﷺ، وإنَّ ذلك هو الناسخ المحكم»[١].

وهذا هو فعلُ الفقيه المجتهد، قال ابنُ أبي ليلى: «لا يفقه الرجل في الحديث حتى يأخذَ منه ويدَع»[٢]، فيكون ما يَرِدُ عن هؤلاء المجتهدين من الصحابة رضي الله عنهم بياناً للسنة المعمول بها في الدين، والأمرُ الذي انتهى إليه الشرع، فما ورد عنهم فيه توضيح لما رَجح عندهم من أمر الدين مما يُعمل فيه وممّا يُترك.

فاعتماد مدرسة الحنفية في فقهها على المأثور عن الصحابة رضي الله عنهم سببُه: تقديمُهم لاجتهادهم وعلمُهم فيما عليه العمل من هدي المصطفى ﷺ؛ لأنَّه تيسّرت لهم مِنَ الأسباب التي تُمكنهم من ذلك ما لم يَتَيسّر لغيرهم؛ إذ شهدوا الوحي، واطلعوا على أسبابه وأسراره بما لم يطلع عليه غيرهم.

ويُصَوِّرُ أحدُ كبار التابعين وهو إبراهيم النخعيّ ـ وقد كان فقيه أهل زمانه ـ شدّة التمسّك بهدي الصحابة رضي الله عنهم فيما نقلوه من الدين وتقديم رأيهم وفهمهم على كلِّ شيء، حتى لو عارض صريحَ القرآن؛ لأنَّهم مؤتمنون فيما يَنقلونه من أَمر الشرعِ الأَخير، فيقول: «لو رأيت الصحابة رضي الله عنهم يتوضؤون إلى الكوعين ـ أي الرسغين ـ لتوضّأت كذلك وأنا أقرأها إلى المرافق؛ وذلك لأنَّهم لا يتهمون في تركِ السنن، وهم أربابُ العلم وأَحرص خلقِ الله جل جلاله على اتّباع رسول الله ﷺ، فلا يظنّ ذلك بهم أحدٌ إلا ذو ريبة في دينه»[٣].

ولم يكن هذا المسلك خاصّاً بالحنفية، بل كانت طريقُ نقل العلم في تلك المدّة هي هذه كما سبق عن مالك، ومن أدلة ذلك:

---

(١) المعجم الأوسط ١: ١٧٥، واللفظ له، ومصنف ابن أبي شيبة ٢٠: ٤٨٨.

(٢) ينظر: جامع بيان العلم ر١١٨٢.

(٣) ينظر: المدخل لابن الحاج ١: ١٢٩، وفتح العلي المالك ١: ٩٠.

١ ـ عن العِرْباض بن سارية رضي الله عنه: قال ﷺ: «مَن يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين...»[١]، وهذا صريح من النبي ﷺ في اعتبار تصرّفات الخلفاء سنة يقتدى بها، وهم كبار مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم.

٢ ـ وعن حذيفة رضي الله عنه، قال ﷺ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[٢]، وهذا صريح في اتباع هديهم، وفي اعتباره سنة يلزم ذلك.

٣ ـ وعن علي رضي الله عنه، قال: «جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر رضي الله عنه أربعين، وعمر رضي الله عنه ثمانين، وكلٌّ سُنة»[٣]، وهذه شهادة واضحة أنَّ سلوك هؤلاء الأئمة سُنة يقتدى بها.

المطلب الثاني: الحديث المشهور:

والسنة المشهورة: حديث الآحاد الذي تلقاه السلف بالقَبول.

قال الجَصاص[٤]: «إنَّ ما تلقاه الناسُ بالقبول وإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر، وهو يوجب العلم، فجاز تخصيص القرآن به».

وقال الكوثري[٥]: «واحتجاج الأئمة بحديث تصحيح له منهم، بل جمهورُ

---

(١) سنن أبي داود ٢: ٦١٠، وسنن الترمذي ٥: ٤٤، وصححه، وسنن ابن ماجه، ١: ١٥، ومسند أحمد ٤: ١٢٦، وسنن الدارمي ١: ٥٧، وصحيح ابن حبان ١: ١٧٨، والمعجم الكبير ١٨: ٢٤٥.

(٢) سنن الترمذي ٥: ٦٠٩، وحسنه، وسنن ابن ماجه ١: ٣٧، ومسند أحمد ٥: ٣٨٢.

(٣) صحيح مسلم ٣: ١١٣١، وموطأ مالك ٣: ٨٠، وسنن أبي داود ٢: ٥٦٨، وغيرها.

(٤) في فصول الأصول ١: ١٧٥.

(٥) في المقالات ص١٦٣.

أهل العلم من جميع الطوائف على أنَّ خبرَ الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنَّه يوجب العلم».

ومعاملة الأخبار التي تلقتها الأمة بالقبول معاملة المتواتر إجمالاً لأمور منها:

«أحدهما: أنَّه إذا ظهر في السلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قبولها وردّها، فلولا أنَّهم قد علموا صحّتَه واستقامتَه لَمَا ظَهَرَ منهم الاتفاق على قَبوله واستعماله، وهذا وجهٌ يوجب العلم بصحّة النقل.

والثاني: أنَّ مثلَهم إذا اتفقوا على شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضُهم كان شاذّاً لا يقدح خلافه في صحّةِ الإجماع، ولا يُلتفت بعد ذلك إلى خلافِ مَن خالف فيه، فلذلك جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بما كان هذا وصفَه»[1] من الأخبار.

وعَبَّروا عن تلقي الأُمّة وعَمِلها بالإجماع، فما تلقته لَزِم العملُ به، وما تركته نزلت مرتبتُه وأَمْكَنَ رَدُّه، وهذه بعضُ أَمثلة أسوقها للتوضيح من كلامِ الجصاص في بيان القدر الكبير للعمل والقَبول، فيقول:[2]: «ألا ترى إلى ما روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «مَن غسل ميتاً فليغتسل ومن حمله فليتوضأ»[3]، وأنَّه

---

(١) ينظر: الفصول ١: ١٧٥.

(٢) في الفصول ١: ١٧٩.

(٣) فبلغ ذلك عائشة رضي الله عنها فردت حديثه بالقياس، فقالت: «أوينجس موتى المسلمين، وما على رجل لو حمل عوداً»، في التعليق الممجد على موطأ محمد ٢: ٨٤. ذكره السيوطي في رسالته: «عين الإصابة في استدراك عائشة على الصحابة»، وأخرجه أبو منصور البغدادي في كتابه. ينظر: المغني في أصول الفقه ص١٢٠.

قال ﷺ: «لا وضوء لمَن لم يذكر اسم الله عليه»(١)، وأجمع الفقهاء على خلافه، فقضى إجماعهم على الخبر وكان أولى منه، وكما روى البراء بن عازب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «أنَّه قنت في المغرب»(٢)، وأجمع الناس على تركه، فكان أولى من الخبر.

وكما روى سلمةُ بن المحبق رضي الله عنه: «أنَّ النبيّ ﷺ قضى فيمن وطئ جارية امرأته، فقال النبي ﷺ: إن كانت طاوعته فعليه مثلُها وهي له، وإن استكرهها فهي حرةٌ وعليه مثلها»(٣)، ونظائرها من الأخبار التي قضى الإجماع بخلافها أكثر من أن يحصى.

وأيضاً: فإنَّ الإجماعَ لا يجوز وقوع الخطأ فيه، ويجوز وقوعُ الخطأ في خبرِ الواحد، فعلمنا أنَّ الإجماعَ إذا وافق خبرَ الواحد كان هو الموجب للعمل بصحّة الخبر لا الخبر بانفراده، ويصير الإجماعُ قاضياً باستقامتِه وصحّةِ مخرجه.

ألا ترى أنَّ خبرَ الواحد يسع الاجتهاد في مخالفتِه، ولا يسع الاجتهادُ في مخالفةِ الإجماع...، فالإجماعُ يُصحِّحُ خبرَ الواحد ويمنعُ الاعتراضَ عليه، كما يُصحِّحُ الرأي ويَمنعُ مخالفتَه، فإذا كان هذا هكذا جاز تخصيصُ ظاهر القرآن بخبرٍ قد تلقاه الناسُ بالقبول، وإن كان ورودُه من طريقِ الآحاد، ولا يَلزمنا على ذلك جواز تخصيصه بخبرِ الواحد إذا عَرِي من المعاني التي وصفنا».

---

(١) في المستدرك ١: ٢٤٦، وسنن الترمذي ١: ٣٨، وغيرها.

(٢) في صحيح ابن خزيمة ١: ٣١٣، ومعرفة السنن والآثار ٣: ١٨٣، ومسند أحمد بن حنبل ر١٧٤٩٣. قال أحمد: ليس يروى عن النبي ﷺ أنَّه قنت في المغرب إلا في هذا الحديث.

(٣) في السنن الكبرى للنسائي ٣: ٣٣١، وسنن أبي داود ٢: ٥٦٣، ومسند أحمد ر٢٠٠٧٥، وقال الأرنؤوط: ضعيف لانقطاعه.

وهذا المعنى اللطيف والقاعدة المتينة من القَبول والعمل التي راعاها فقهاء الحنفية في اعتبارهم لصحّة النقل عن النبي ﷺ وضعفه، جعلت عندهم تقسيماً مختلفاً في ورود السنة، فالسنة عند المحدثين على قسمين: متواتر وآحاد، والآحاد: غريب وعزيز ومشهور، فالمشهور من أفراد الآحاد إذ يرويه عدد محصور يزيد على اثنين بخلاف العزيز الذي يرويه اثنان والغريب الذي يرويه واحد[1]، فتقسيمهم مردُّه إلى الرجال الرُّواة والنظر إلى عددهم فحسب.

وأما الفقهاء فلاحظوا جانب العمل والقبول للرواية، فانقسمت السنة بحسب ورودها عندهم إلى ثلاثة أقسام: وهي المتواترُ والمشهورُ والآحاد، واثنان منهما متفقٌ عليهما بين الفقهاء والمحدثين، والثالث وهو المشهور نتيجة المعنى المذكور.

قال الرّهاوي[2]: «اعلم أنّه ليس المراد بالمشهور هنا باصطلاح المحدثين: وهو ما رواه ثلاثة فصاعداً؛ لأنَّ ذلك عندنا لا يُسمَّى مشهوراً...».

وبهذا يَتَبَيَّن أَنَّ مَدارَ الشهرةِ عند الحنفيّةِ على العملِ والقَبول ـ الإجماع ـ من كبار الصحابة رضي الله عنهم والتابعين، وهي بمثابةِ الحكمِ بثبوتِ الحديثِ عن النبيِّ ﷺ، فكما أَنَّ المحدِّثين اعتبروا تصحيحَ الحفّاظ وتضعيفَهم للحديث بناءً على النّظرِ في الأسانيد وغيرها، فإنَّ السادةَ الحنفيّة اعتبروا هذا الوجه واعتبروا وجهاً آخر أَقوى منه في رفعِ الحديث إلى درجة المتواتر: وهو حكم كبار الصحابة رضي الله عنهم والتابعين على الحديث من خلال عملهم وقبولهم له، فهم مع

(١) ينظر: ظفر الأماني ص٦٧ـ٦٩.

(٢) في حاشية الرهاوي على شرح المنار ٢: ٦١٩.

اختلاف عقولهم وشروطهم إن قبلوا حديثاً دَلَّ على صحّةِ مَخرجه، وإن ردّوه دَلّ على ضعفه.

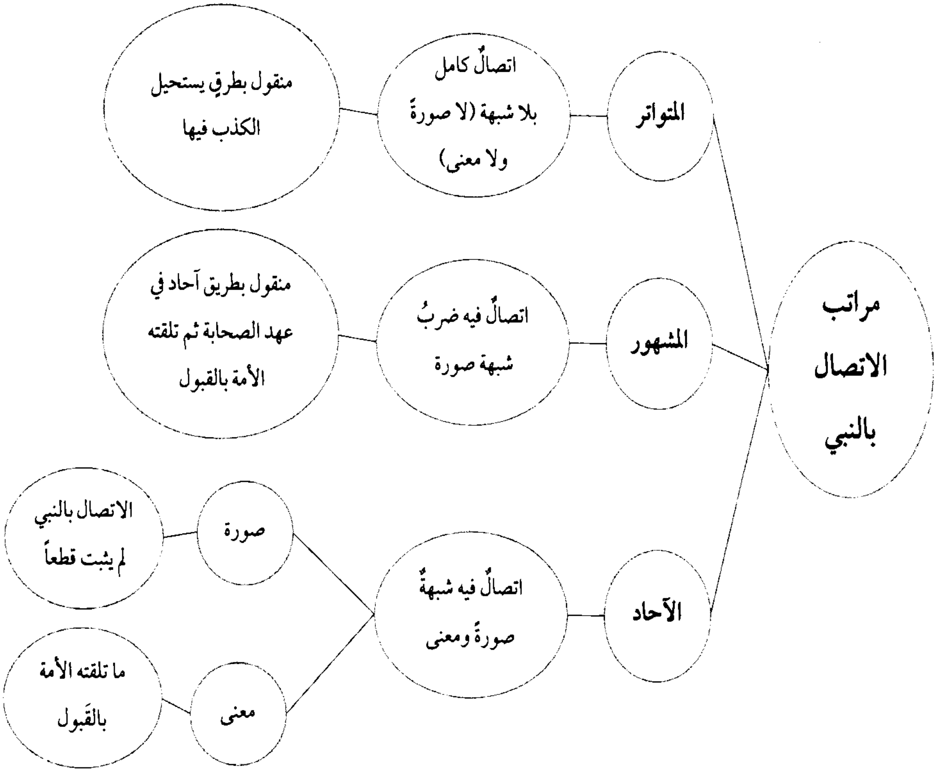
وهذا الاعتبار للعمل والقبول في تقوية الحديث غير خاصّ بالحنفية، وإنَّما مشهورٌ عند المالكية بـ«عمل أهل المدينة»، وأيضاً وجدنا كبار الحفاظ من أهل الحديث يعتبرونه ويعتمدونه، كما مرّ عن الخطيب البغداديِّ عند كلامه على حديث معاذ رضي الله عنه في الاجتهاد.

إنَّ معنى الشذوذ عند فقهاء الحنفية قريبٌ من معناه عند المحدثين، لكن بالنظر إلى المعنى والعمل فعدم القبول للرواية من قبل مجتهدي الصحابة رضي الله عنهم والتابعين يجعلها شاذة، وتركهم للعمل بها يعتبر علَّة قادحة مؤثرة في الرِّواية.

المطلب الثالث: السنة المتواترة:

إنَّ للحنفية تقسيماً مختلفاً عن غيرِهم في قوَّةِ ورودِ السنةِ إلينا وثبوتِها عن النبيِّ ﷺ، يُراعي الجانب العملي الذي يهتمون به في فقههم؛ لاهتمامهم بمراعاةِ مراتبِ الأدلة في الثبوت والدلالةِ لإعطاء الحكم قوّته من الفرضيةِ والوجوبِ والسنيةِ والحرمةِ والكراهيّة، فلا يَقبلون في إثباتِ الأَركان مثلاً إلّا دَليلاً قَطعياً، كما في الوضوءِ والصلاةِ والحَجِّ وغيرِها.

وبسببِ تأخيرهم للدليل الأدنى رتبةً عن الأَعلى، فلا يُقدِّمون الآحاد على القرآن، ولا على المُتواتر، ولا على المَشهور؛ ليتمكَّنوا من الترجيحِ بين الأدلّة إذا تَعارضت؛ لذلك اهتموا جلياً بقوّة الثبوتِ عن الحضرةِ النبويةِ ﷺ فكان لهم تقسيماً بديعاً في هذا الباب يبيِّن لنا مراتب الاتصال بالنبي ﷺ وهي:



١ ـ اتصالٌ كامل بلا شبهة: أي لا صورة ولا معنىً، وهو المتواتر، بأن يكون نُقِل بطرقٍ يستحيل الكذب فيها، فصار مقبولاً عند الأمّة؛ لعدم الشكّ فيه.

٢ ـ اتصالٌ فيه ضربُ شبهة صورة، وهو المشهور، بأن يكون نُقِل بطريق آحاد في عهد الصحابة رضي الله عنهم، ولكن تلقي الأمّة له بالقبول رفع هذه الشبهة التي حصلت في إسناده في الطبقة الأُولى؛ لعدم توافق العلماء على الخطأ، وعصمة الأمّة عن ذلك.

٣ ـ اتصالٌ فيه شبهةٌ صورةً ومعنى، وهو الآحاد[1]، أمّا ثبوتُ الشبهة فيه

---

(١) كشف الأسرار ٢: ٣، وأصول البزدوي ٢: ٣٦٠.

صورةً؛ فلأنّ الاتصالَ بالرَّسول ﷺ لم يثبت قطعاً، وأَمّا معنىً فلأنّ الأمّةَ ما تلقته بالقبول[١].

فمراعاتُهم لجانبِ المعنى في الاتصالِ والقبولِ والتصحيحِ جَعَلَت عندهم قسماً مستقلاً لم يوجد عند المحدِّثين وهو المشهور، فعند المُحدِّثين المتواتر لا يختلف حاله عن المتواتر عند الحنفية، ولكن المشهور من أَقسام الآحاد عند المحدثين؛ إذ يقسمون الآحاد إلى ثلاثة أقسام: المشهور «المستفيض»: وهو ما تكون له طرق محصورة بأكثر من اثنين، والعزيز: وهو أن يرويه اثنان، والغريب: وهو ما يتفرّدُ بروايته شخص واحد[٢].

ومَنْ أمعن النظر وأغار بالفكر رأى رُجحان ما ذهب إليه الأُصوليون في هذا التقسيم المتفق مع علمهم بالمعاني والأصول، وهذا ما شَهِد به مُحدّث العصر مُحَّمد أنور شاه الكشميري صاحب «فيض الباري شرح صحيح البخاري» و«العرف الشذي شرح الترمذي» حيث قال[٣]: «ما ذكَرَه المحدِّثون في تعريفات أقسام الحديث من المتواتر وخبر الآحاد والمشهور ليس بجيدٍ، والأحسنُ ما ذَكَرَهُ الحسامِيُّ، كأَنَّه روحُ الكلام ومُخُّه، فراجعه».

والمقصود بالحساميِّ ما ذكره الأصوليون مِنَ الحنفية؛ لأنَّ الحساميّ أحدُ المتون المشهورة في أصول الحنفية، واسمه المنتخب لحسام الدين الاخسيكثي؛ إذ جعل تقسيمه في روعته بَلَغَ أن يكون روح الكلام ومخه، ولله درّه.

وهذا لا ينقص أبداً من قدرِ المحدِّثين فتقسيمهم متلائمٌ مع فنِّهم واشتغالهم

(١) ينظر: كشف الأسرار ٢: ٣٧٠، وأنوار الحلك ص٦١٩.
(٢) ينظر: ظفر الأماني ص٦٧-٦٩.
(٣) في فيض الباري ٧٢٦٧.

بالرّجال واعتمادهم عليهم في النقل لا على المعاني والأُصول والقَبول للأمّة، وكلُّ علم له اصطلاحاتُه وتقسيماتُه المتناسبةُ معه، والخطأُ في محاكمةِ علمٍ إلى علمٍ آخر بإنزالِ اصطلاحاته وتقديراته على غيره، ومحاسبته بذلك.

وهذه هي الورطة الظلماء التي وقع فيها كثيرون إذ حاسبوا الفقهاءَ والأصوليين بمصطلح أهل الحديث وعلمهم وثقافتهم، فزعزعوا الثقة بالفقه وشككوا في أصله وسَعَوا في هدم بنائه، وغفلوا عن أنَّ لهذا العلم قواعد وأصولاً واصطلاحات بُنِي عليها وسار بها على مدارِ القرون بحيث لم يخدم علمٌ من علوم الدنيا كما خُدِم؛ لأنَّه الإسلامُ العمليُّ التطبيقيُّ المعاشُ بين الأفرادِ والجماعاتِ والدولِ، فهيهات هيهات أن يكون بناؤه هشّاً، وهو بهذه الصورة العظيمة التي نُفاخر به أُمم الأرض أَجْمَع، وما بين أَيدينا جانب من اصطلاحاتهم وأُصولهم يُظهر لنا دقَّتَهم وضبطَهم وصحّةَ علمهم وحسنَ طريقهم.

قال الكشميري[1]: «والتواتر عندي على أربعة أقسام»، فهو في تصنيفِهِ للأدلّة التي اعتمد عليها الفقهاء وَجَدَ أَنَّهم يجعلون المتواتر على هذه الأقسام في تطبيقهم وعملهم.

وهذه الأربعة التي ذكرها الكشميري لم يكن هو أوّل مَن قال بها، بل اثنان منها مُسلَّم بهما عند كافة العلماء، وهما: تواتر الإسناد للفظ الواحد للحديث، وتواتر المعنى بألفاظ مختلفة في أحاديث متعددة تتفق على قضية ما.

وأما الثالث: فهو تواتر النقل طبقة عن طبقة بدون ذكر للأسانيد كما هو الحاصل في القرآن، وهي طريقة مشهورة جداً عند الفقهاء، تُسمَّى عند الحنفية بالنقل المتوارث، وعند المالكية بإجماع أهل المدينة.

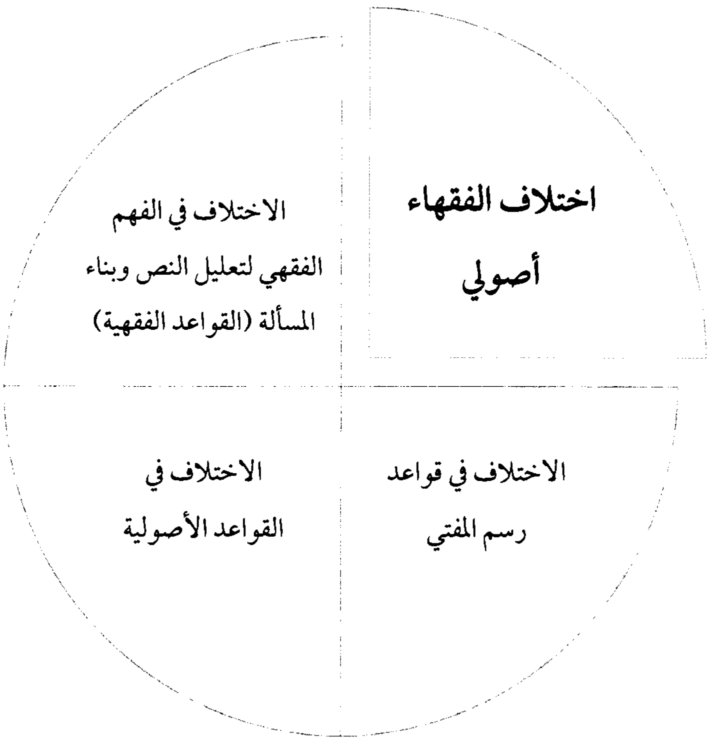
(١) في العرف الشذي ١: ٤٠.

وأمّا الرّابعة: فهي تواتر العمل من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم في مسألة ما، وهي ظاهرةٌ في فهم سلف الأمّة فيما يَعتمدون ويَعتبرون، وقد نَصَّ عليها الطّحاويّ، وصَرَّح بحقيقتِها الكاسانيُّ حيث قال[1]: «تواترٌ من حيث ظهور العمل به قرناً فقرناً من غيرِ ظهور المنع والنكير عليهم في العمل به، إلا أنَّهم ما رووه على التواتر؛ لأنَّ ظهورَ العمل به أَغناهم عن روايته، وقد ظَهَرَ العملُ بهذا مع ظهورِ القولِ أيضاً مِنَ الأئمةِ بالفتوى به بلا تنازع منهم».

* * *

(١) في البدائع ٧: ٣٣١.

المبحث السادس
اختلاف الفقهاء أصوليّ



تمهيد:

بالاستقراء فيما كتب في أسباب الاختلاف، نجد أنَّهم جعلوا مردّها للأصول لكل مجتهد؛ لأنَّ الفقيه لا يستخرج الأحكام من الأدلة إلا باستخدام القواعد الأصولية المذكورة في كتب الأصول، فعلم الأصول هو: العلمُ بالقواعدِ التي

يتوصَّل بها إلى استنباطِ الأحكام الشرعيّة الفرعيّة من أدلتها التفصيلية[١].

فهو العلم الذي يرجع له معرفة أسباب الاختلاف بين الفقهاء، مع علم القواعد والضوابط الفقهية ومبنى المسائل وأصلها، ويضاف عليهما علم رسم المفتي المتعلق بكيفية تطبيق الفقه في الواقع، وهذه الثلاثة تتحدث عن الأصول، سواء في استخراج المسائل، أو في كيفية فهمهما وبنائها، أو كيفية تطبيقها، وهذا ما سنقرّره فيما يأتي ونُدلِّلُ ونُمثّل له.

ولكن طُرحت قضية عدم وصول بعض الأحاديث للأئمة، وهذا يحتاج إلى استفاضة في مناقشته، ولكن نشير هاهنا إلى أنَّه وردت أقوال الأئمة: كأبي حنيفة ومالك وأحمد مجردةً بدون ذكر دليلها، وما ذكر مِنَ الأدلة في كتب مذاهبهم هي من استدلالات علماء المذهب، فيمكن أن يصيبوا ويمكن أن يخطؤوا، وضعف الاستدلال منهم لا يؤثر على مسائل المجتهد المطلق.

ولأنَّ المذاهب الفقهيّة هي مدارس في نقل العلم من رسول الله ﷺ، فمذهب الحنفية هو مدرسة الكوفة من صحابة وتابعين وغيرهم، ومذهب المالكية هو مدرسة المدينة من صحابة وتابعين، فإن فات صحابياً مِنَ المدرسة حديث فلن يفوت الصحابة الآخرون مِنَ المدرسة، وكذلك الحال في التابعين، فنحن أمام مدارس بأعداد هائلة مِنَ العلماء ولسنا أمام أفراد، وقد ثبتت الرحلة في طلب الحديث من كبار التابعين وتابعيهم، قال الشّعبيّ: «ما رأيتُ أحداً أطلب للعلم في أُفق مِنَ الآفاق من مسروق»[٢]، وقال سعيد بن المسَيِّب: «إن كنت لأسير الليالي

(١) ينظر: بديع النظام ١: ٩، وكشاف اصطلاحات الفنون ١: ٣٨.

(٢) ينظر: مقدمة نصب الراية ص٣٠٥.

والأيام في طلب الحديث الواحد»[١]، وبالتالي فالرحلة في طلب الحديث من فجر الإسلام وليست متأخرة.

ونلاحظ أنَّ للفقهاء مدرسة متكاملة في قَبول الأحاديث وردّها لا يسيرون فيها على طريق المحدّثين، قال الجصّاص[٢]: «لا أعلم أحداً مِنَ الفقهاء اعتمد طريق المحدّثين ولا اعتبر أصولهم»، ومبنى مدرسة الفقهاء على قاعدتين، وهما: العمل والمعنى، فالعمل مِنَ السلف بالحديث، وهو يعتبر تصحيحاً له، ويسمونه المشهور مثلاً عند الحنفية، والمعنى بحيث يتوافق الحديث مع الأدلة الأخرى مِنَ القرآن والسنة والآثار الواردة في موضوعه، فلم يقبلوا: حديث: «لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه»[٣]؛ لأنَّه ورد فيما تعمُّ به البلوى وهو آحاد، فالوضوء يحصل كل يوم مرات مِنَ المسلم، فعدم اشتهار الحديث مع كثرة الحاجة له يُرشدُ إلى عدم صحّة مخرجه، وهذا مختلف عن قاعدة مدرسة المحدّثين، وهي الاستناد في تصحيح الحديث إلى الرجال بالدرجة الأولى، فهما مدرستان في الحقيقة كل منها لها أصولها الخاصة بها، فكثيراً ما يكون عدم قَبول الحديث ليس لعدم وصوله، ولكن لعدم صحته على طريقة مدرستهم.

فمن هذا نخلص: أنَّ عدم عملهم بالحديث وتركهم له له أسباب عديدة، وليس راجعاً لعدم وصوله لهم، فعندما طبّقوا عليه قواعدهم في التصحيح والعمل، لم يكن صالحاً فتركوه، وهذا ما يقرِّره الحافظ الصالحي[٤]: «اعتذر بترك أبي حنيفة أحاديث الآحاد؛ لعدم اطلاعه على بعضها، وفيه بعد».

---

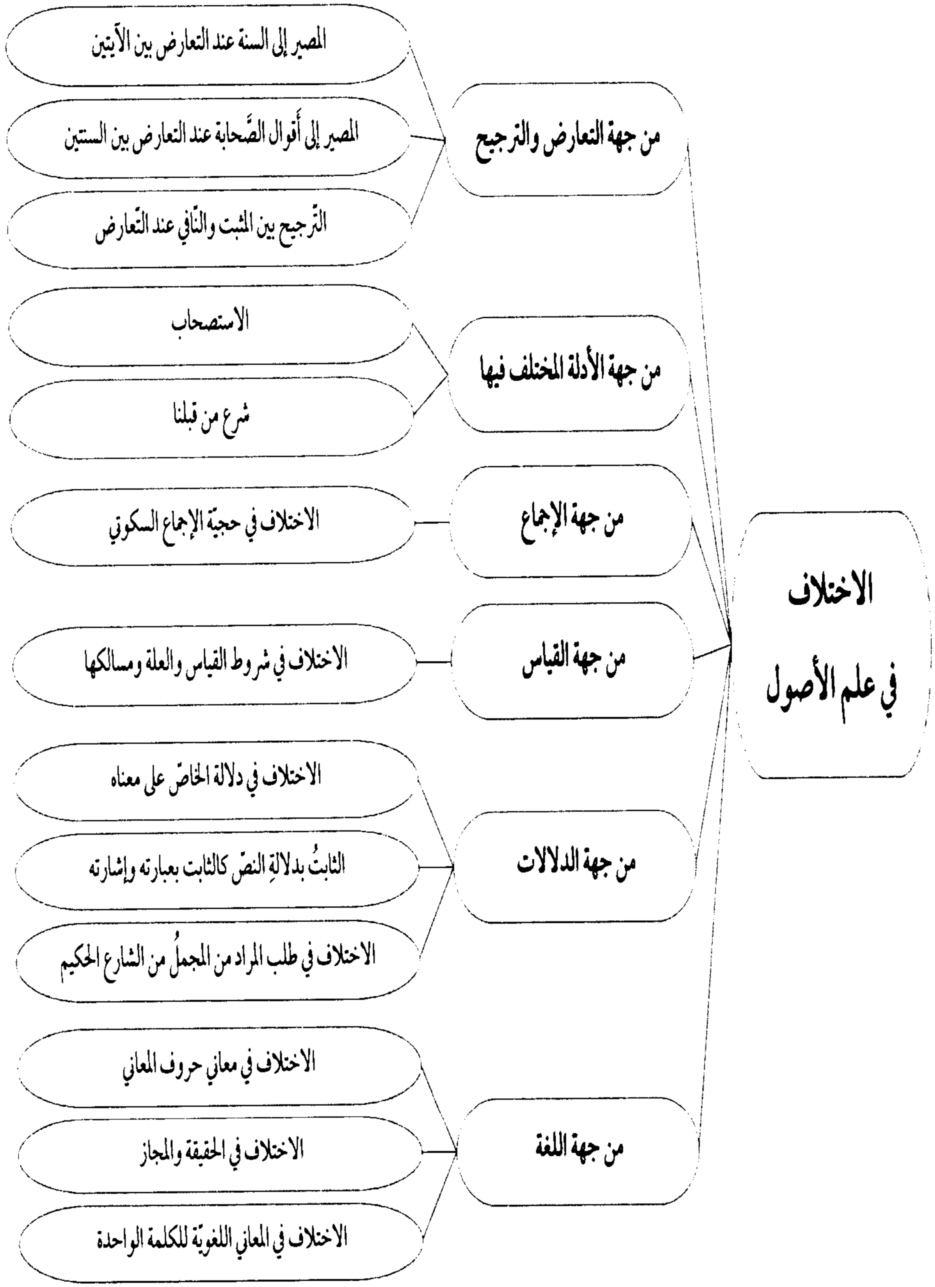
(١) ينظر: جامع بيان العلم ص٩٤.

(٢) في شرح مختصر الطحاوي ٤: ٢٤٤ عن دراسة عن اللباب ١: ٢٦.

(٣) في سنن أبي داود ١: ٢٥، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٩.

(٤) في عقود الجمان ص٣٩٧.

المطلب الأول: اختلاف الفقهاء في علم الأصول:



إنَّ استعراض الخلاف الأصولي يقتضي منا ذكر جميع جزئيات الأصول؛ لأنَّها تمثل البناء الأصولي للمجتهد في المسائل، وهو ما ينبني عليه اختلاف واسعٌ في الفروع، ونقتصر هنا على نزر يسير من صور الاختلاف في علم الأصول، وهي كالآتي:

أولاً: من جهة اللغة:

إنَّ حال اللغة العربية في سعتها وتنوع أساليبها وتعدد ألفاظها في الدلالة على المعاني مشهور معروف، وكان لهذه اللغة العظيمة تأثير بليغ في المذاهب الفقهية، وكتبت دراساتٌ قديمةٌ وحديثةٌ تتحدَّث عن هذا، ومال كلٌّ واحدٍ من أئمةِ المذاهب لاختيار منحىً لغوي كوفي أو بصري أو غيره، وهذا من جهة النحو، ومن جهة المعاني فالمجاز يغلب على استخدامات هذه اللغة، وافترق العلماء كثيراً في تقديم الحقيقة أو المجاز وإرادة واحد منهما، وتعدد المعاني المرادة في الكلمة العربية أوجد اختلافاً ظاهراً أيضاً في اعتبار واحدٍ منها دون سواه، ففي مقابل هذا الاختلاف لا بُدّ أن تختلف الأفهام وتتنوع الاستنباطات، فتختلف بذلك الأحكام، وتفصيل ذلك في النقاط الآتية:

١ ـ **الاختلاف في معاني حروف المعاني**: وهو مبحث طويل ودقيق مفصلٌ في كتب أصول الفقه في عشرات الصفحات، في بيان ما المعنى الراجح عند كلِّ مجتهد في معنى كلِّ واحد من هذه الحروف، وما هي المسائل التي تبنى عليه.

مثاله: الاختلاف في معنى حرف الباء في قوله جل جلاله: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، فهو مشترك بين الإلصاق والتبعيض والزيادة، بناءً على ذلك اختلف الفقهاء في المقدار الواجب مسحه مِنَ الرأس عند الوضوء:

فالحنفية: حملوا الباء على معنى الإلصاق: أي امسحوا رؤوسكم ملصقة بها

الأيدي، فأوجبوا مسح ربع الرأس؛ لأنَّه مقدار لصق اليد على الرأس. والشافعية: حملوا الباء على معنى التبعيض، فأوجبوا مسح بعض الرأس، وهذا يتحقَّق بشعرة أو ثلاث شعرات. والمالكية: حملوا الباء على معنى الزيادة والتوكيد: أي امسحوا رؤوسكم، فأوجبوا مسح كل الرأس، وهو قول الحنابلة(١).

٢ ـ **الاختلاف في الحقيقة والمجاز**: فاختلفوا في الجمع بينهما، فهل يمكن أن يرد نص شرعي ويكون الشارع قد قصد منه معنياه الحقيقي والمجازي معاً في آنٍ واحدٍ، كأن يقال: لا يقتل الأسد، ويراد السبع والرجل الشجاع في وقت واحد؟

مثاله: الاختلاف في المقصود بالملامسة في قوله جل جلاله: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة: ٦]، فالملامسة حقيقةً هي اللمس باليد، ومجازاً هي الجماع: فقال أبو حنيفة رضي الله عنه: لا يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقت واحد، وقال الشَّافعي رضي الله عنه: يمكن استعمال اللفظ الواحد بإطلاق واحد في وقتٍ واحدٍ، ويراد به معنياه الحقيقي والمجازي معاً(٢).

٣ ـ **الاختلاف في المعاني اللغوية للكلمة الواحدة**:

مثاله: اختلافهم في المقصود بالقرء في قوله جل جلاله: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [البقرة: ٢٢٨]؛ إذ هو في اللغة: اسم للحيض والطهر معاً، فذهب الحنفية والحنابلة إلى أنَّ المراد به في هذه الآية الحيض، وذهب المالكية والشافعية إلى أنَّ المراد به الطهر، واستدلّ كلٌّ بأدلة وقرائن كثيرة أيضاً، وسبب اختلافهم الأصلي في هذه المسألة إنَّما هو الوضع اللغوي

(١) ينظر: البحر المحيط ٣: ١٥٩، والموسوعة الفقهية ١٠: ٧٨.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية: ٢٦: ٢٦٥-٢٦٦.

لكلمة: «قرء»، وإنَّها مشتركة بين الطهر والحيض معاً على التساوي[١].

ثانياً: من جهة الدّلالات: اختلفوا في تقسيمها:

فقسمها الحنفية إلى أربعة أقسام: وضع، وبيان، واستعمال، واستنباط.

والوضع له أربع صور: خاص، وعام، ومشترك، ومؤول.

والبيان له حالان: ظهور وخفاء، والظهور له أربع صور: ظاهر، ونص، ومفسر، ومحكم، والخفاء له أربع صور: خفي، ومشكل، ومجمل، ومتشابه.

والاستعمال له أربع صور: صريح، وكناية، وحقيقة، ومجاز.

والاستنباط له أربع صور: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.

في حين قسمها المتكلمون من حيث الوضوح إلى: نص وظاهر، ومن حيث الخفاء إلى: مجمل ومتشابه، ومن حيث الدلالة على الحكم إلى: دلالة منطوق، ودلالة مفهوم[٢].

وبُني على هذا الاختلاف ما لا نهاية له مِنَ المسائل، ومنها:

١ ـ دلالة الخاص على معناه قطعية أم ظنية، فعند أبي حنيفة: قطعية فلا يحتمل البيان؛ لكونه بيّناً في نفسه، وعند الشافعي: ظنية فيحتمل البيان.

مثاله: تعديل الأركان: وهو الطمأنينةُ في الرُّكوع والسجود: فلم يجوز أبو حنيفة رضي الله عنه إلحاقه بالفرض؛ لأنَّ قوله جل جلاله: ﴿ٱرْكَعُوا۟

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٢٧.

(٢) ينظر: أصول الفقه لأبي العينين ص١٥-١٧، والوجيز في أصول الفقه ص١٦-١٧، والوجيز في أصول التشريع ص١٣-١٤، وأصول الفقه للخضري ص٨.

وَٱسۡجُدُواْ﴾ [الحج: ٧٧] خاصٌّ وضع لمعنىً معلوم؛ فالركوع: هو الانحناء عن القيام، والسجود: هو وضع الجبهة على الأرض، والخاصُّ لا يحتمل البيان حتى يقال: إنَّ الحديثَ لَحِق بياناً للنصّ المطلق فلا يكون إلّا نسخاً، وهو لا يجوز بخبرِ الواحد، فينبغي أن تُراعى منزلة كلٍّ من الكتابِ والسنة، فما ثَبَتَ في الكتاب يكون فرضاً؛ لأنَّه قطعيٌّ، وما ثَبَتَ بالسنة يكون واجباً؛ لأنَّه ظنيّ[1].

وأما أبو يوسف والشافعي: ألحقوه بالفرض؛ لحديث الأعرابي الذي خَفَّفَ في الصّلاة فقال له ﷺ: «ارجع فصلِّ فإنَّك لم تصل»[2].

٢ ـ الثابتُ بدلالةِ النصّ كالثابت بعبارته وإشارته من حيث إنَّ كلاً منهما يوجب الحكم عند أبي حنيفة، إلا عند التعارض، فإنَّ الإشارةَ تُقَدَّمُ على الدَّلالة، وإذا قُدِّمت الإشارةُ فالعبارةُ أَولى؛ لأنَّ فيها وُجِد النظمُ والمعنى اللغوي، وفي الدَّلالةِ لم يوجد إلّا المعنى اللغوي فتَـرَجَّحَت الإشارة، وهذا الترتيب مختلف عند المتكلمين ـ كما سبق ـ.

مثاله: الكفّارة في القتل العمد: قال الإمامُ الشافعيُّ رضي الله عنه: تجب الكفّارة في القتل العمد؛ لأنَّها لَـمَّا وَجَبَتْ في القتل الخطأ مع قيام العذر فلأن تجب في العمد أَوْلى، ولكنَّ هذه الدلالة عارضها إشارة قوله جل جلاله: ﴿وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٣]، فإنَّه يشير إلى عدم وجوب الكفّارة في العمد؛ لأنَّ الجزاءَ اسمٌ للكامل التام، فلو وَجَبَت الكفّارة لكان جهنم بعض الجزاء لا كلُّه، فرجِّحت الإشارة، وبه قال أبو حنيفة[3].

---

(١) ينظر: نور الأنوار ١: ١٥.

(٢) في صحيح البخاري ٥: ٢٣٠٧.

(٣) ينظر: خلاصة الأفكار ص٣٦.

٣ ـ طلب المراد من المجمَل من الشارع الحكيم: وهو ما ازدحمت المعاني فيه من غيرِ رجحان لأحدها:

مثاله: صيد البحر: فقوله ﷺ في البحر: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته»[١] مجمل، وقد بيَّنه الشارع بقوله ﷺ: «أُحلت لنا ميتتان ودمان، وأما الميتتان: فالسمك والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال»[٢]، فالحنفية حملوه على السَّمك، أما الجمهور فقالوا: بإباحة صيد جميع حيوانات البحر، سواء كانت سمكاً أو غيره[٣].

ثالثاً: من جهة حجية الإجماع والقياس:

١ ـ الإجماع: لا خلاف بين الفقهاء المعتبرين في حجيته، لكن حصل بينهم اختلاف في تفريعات متعلّقة به.

مثاله: الاختلاف في حجية الإجماع السكوتي: وهو أن يقول البعض حكماً أو يفعل فعلاً ويسكت باقي المجتهدين عن إنكار ذلك طوعاً دون خوف أو تقية أو هيبة، وقد ذهب أكثر الحنفية وبعض الشافعية إلى أنَّه إذا تحقق ذلك فهو إجماع قطعي، وإنَّما لا يكفر جاحده؛ لما فيه من توهم الشبهة، وموضع اعتبار سكوتهم إجماعاً إنَّما هو قبل استقرار المذاهب، وأما بعد استقرارها فلا يعتبر السكوت إجماعاً؛ لأنَّه لا وجه للإنكار على صاحب مذهب في العمل على موجب مذهبه، وذهب الشافعية إلى أنَّه ليس بحجة فضلاً أن يكون إجماعاً، وبه قال أكثر المالكية وأبو زيد الدبوسي من الحنفية، والرافعي والنووي من الشافعية[٤].

---

(١) فعن أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح ابن حبان ٤: ٤٩، وصحيح ابن خزيمة ١: ٥٩، والمستدرك ١: ٢٣٩، وسنن الترمذي ١: ١٠١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٨: ١٥.

(٤) ينظر: حاشية الرهاوي على المنار ص٧٣٨، وفتح الغفار بشرح المنار ٣: ٣-٤، ومكانة =

٢ ـ القياس:

إنَّ الفقهاء مع اتفاقهم على الاحتجاج بالقياس والاستدلال به ـ عدا الظاهرية ـ، إلا أنَّهم اختلفوا في شروط القياس، وشروط العلة التي يصح القياس بها ومسالكها ومناطاتها، وترجيح علَّة على أُخرى عند تعارضها، وطرق ثبوت العلة، وغير ذلك من الاختلافات المبسوطة في كتب أصول الفقه[١].

من ذلك الاختلاف في المسالك التي يتوصل فيها لمعرفة العلة: فعند الشافعية هي: كالسبر والتقسيم، وتنقيح المناط، والدوران والشبه، وهي غير معتبرة عند الحنفية، فمسالك العلة المعتبرة عند الحنفية ثلاثة: النص، والإجماع، والمناسبة[٢].

فانظر كيف الخلاف كبير في كيفية الوصول إلى العلة، وبالتالي يترتب عليه اختلاف واسع في علل المسائل.

مثاله: الاختلاف في علة تحريم الخمر: فإنَّ علة تحريم الخمر عند الحنفية: أنَّه خمر، وعند الشافعية: السكر، ويترتب عليه أنَّ الخمر التي يحرم قليلها وكثيرها ويحد بها ويكفر مستحلها عند الحنفية: هي المتخذة من عصير العنب خاصة، أما الأنبذة الأخرى فلا يحد شاربها إلا إذا سكر منها، بخلاف الشافعية، فعندهم كل شراب أسكر كثيره حرم قليله، فيعم المسكر من نقيع التمر والزبيب وغيرهما، وهو قول الجمهور[٣].

= الإجماع وحجيته ص٦٦، والميزان للسمرقندي ٢: ٧٣٩-٧٤٨، وإرشاد الفحول ص٣١١، والموسوعة الفقهية ٢: ٤٩-٥٠.

(١) ينظر: بحوث في علم الأصول للكردي.

(٢) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٢.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٥: ١٣.

رابعاً: من جهة الأدلة المختلف فيها:

فإنَّهم اختلفوا في صحّة الاعتماد على الكثير من الأدلة الإجمالية، ومنها: الاستحسان، والاستصحاب، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وشرع من قبلنا.

١ ـ الاستصحاب: وهو التمسّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء ما لم يوجد دليل مغير(١).

وإنَّ الاحتجاج بالاستصحاب إنَّما يتحقق في كلّ حكم عرف وجوبه ـ أي ثبوته ـ بدليل ثُمَّ وقع الشك في زواله، فالاستصحاب عند الحنفية يكون حجة للدفع لا للإثبات والاستحقاق: أي لدفع إلزام الغير، لا لإلزام الغير(٢).

فمعنى الدفع: أن لا يثبت حكم وعدم الحكم مستند إلى عدم دليله، فالأصل في العدم الاستمرار حتى يظهر دليل الوجود؛ لأنَّ الدليل الموجب لا يدلّ على البقاء، وهذا ظاهر، فبقاء الشرائع بعد وفاته ﷺ ليس بالاستصحاب، بل لأنَّه لا نسخ لشريعته، فيكون البقاء للدليل، وكلامنا فيما لا دليل على البقاء(٣).

ويستدلّ له بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا أتاه الشيطان، فقال: إنَّك قد أحدثت، فليقل: كذبت، إلا ما وجد ريحاً بأنفه أو صوتاً بأذنه»(٤)، فحكم باستدامة الوضوء عند الاشتباه، وهو عين الاستصحاب، ويستدل بالإجماع: وهو أنَّه إذا تيقَّن بالوضوء ثُمَّ شك في الحدث، جاز له أداء الصلاة ولم يكن الوضوء.

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٩٣٢.

(٢) ينظر: غمز عيون البصائر ١: ٢٤٢.

(٣) ينظر: التوضيح والتلويح ٢: ٢٠٣، ونور الأنوار ٢: ١٥٢-١٥٣، وكشف الأسرار للبخاري ٣: ٤٠٨.

(٤) في سنن أبي داود ١: ٣٣٦، ومسند أحمد ٣: ١٢، وقال الأرنؤوط: صحيح لغيره، وصحيح ابن حبان ٦: ٣٨٨.

وقال المالكية، وأكثر الشافعية، والحنابلة بحجية الاستصحاب مطلقاً: أي في النفي والإثبات[١].

مثاله: ميراث المفقود: فلا يرث عند الحنفية والشافعية والمالكية؛ لأنَّ الإرث من باب الإثبات، فلا يثبت به، ولا يورث؛ لأنَّ عدم الإرث من باب الدفع، فيثبت به دفع غيره من أن يرثه[٢].

٢ ـ شرع مَن قبلنا: قال الحنفية والمالكية والحنابلة: شرع من قبلنا شرع لنا ثابت الحكم علينا إذا قَصَّه اللهُ ورسولُه علينا من غير إنكار، فيُعمل به على أنَّه شريعة لرسولنا ﷺ؛ لقوله جل جلاله: ﴿ ثُمَّ أَوْرَثْنَا ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [فاطر: ٣٢]، والإرثُ يصيرُ ملكاً للوارثِ مخصوصاً به.

وخالف الشافعية، فقالوا: إنَّ شرع من قبلنا ليس شرعاً لنا، وإن ورد في شرعنا ما يقرره؛ لأنَّه ﷺ: «لما بعث معاذاً إلى اليمن، قال له: كيف تقضي؟ فأجابه: أقضي بما في كتاب الله، قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ؟ قال: أجتهد رأيي»[٣]، ولم يذكر شرع من قبلنا، فزكاه النبي ﷺ، فلو كان ذلك من مدارك الأحكام لما جاز العدول إلى الاجتهاد إلا بعد العجز عنه.

مثاله: استئجار الأجير بطعامه وكسوته: فإن تراضيا أن تكون أجرة الأجير طعام الأجير وكسوته، قال المالكية والحنابلة بالجواز؛ فعن عتبة بن الندر رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ فقرأ ﴿طسٓمٓ﴾ [القصص: ١]، حتى بلغ قصة موسى عليه السلام، قال: إنَّ موسى أجر نفسه ثماني سنين أو عشراً

---

(١) ينظر: التلويح ٢: ٢٠٣-٢٠٤.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣: ٦٨، وسبيل الوصول ص٢٢٥.

(٣) سبق تخريجه.

على عفة فرجه وطعام بطنه»[١]، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.

وعند أبي حنيفة: لا يجوز؛ لما فيه من جهالة الأجر، واستثنى الظئر، وذهب الشافعية وأبو يوسف ومحمد: إلى عدم الجواز مطلقاً؛ لأنَّه يختلف اختلافاً كثيراً متبايناً فيكون مجهولاً، ومِن شرط الأجر أن يكون معلوماً[٢].

خامساً: من جهة التعارض والترجيح.

إذا وقع التّعارض بين الحجج في نظر المجتهد، وهو تقابلُ المتساويين قوّة حقيقة، مع اتحاد النسبة، ويثبت عند وجود ركنه وشرطه.

واختلافهم في كثير من قواعد التعارض والترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض والتناقض، وهذا الاختلاف يعتبر صدىً لاختلافهم في النسخ وقواعده وشروطه، والتخصيص وطرقه وشروطه وضوابطه، إلى غير ذلك من القواعد الأصولية الخاصة بالترجيح بين الأدلة التي ظاهرها التعارض، قال مُحمّد زكريا الكاندهلوي: «اختلفوا في كثيرٍ من المسائلِ للاختلاف في وجوه الترجيح وطرق الاستنباط»[٣].

فهو مبحثٌ طويلٌ وواسعٌ، مبسوط في كتب الأصول، وإليك بعضَ الوجوه في قواعد متعلّقة بالتّرجيح بين المتعارضات:

١ ـ المصيرُ إلى السنة عند التعارض بين الآيتين:

مثاله: القراءة خلف الإمام: في قوله جل جلاله: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠]، فهو يوجب بعمومهِ القراءة على المقتدي، وقوله جل جلاله: ﴿وَإِذَا

(١) في سنن ابن ماجه ٢: ٨١٧، والمعجم الكبير ١٧: ١٣٥.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٦: ١٩.

(٣) ينظر: أثر الحديث ص١٠.

قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٤]، ينفي وجوبها؛ إذ كلاهما وَرَدَ في الصَّلاة، كما بيَّنه الطحاوي: في «الأحكام»، فصير إلى الحديث، وهو ما رواه ابنُ منيع بسند «الصحيحين» عن جابر رضي الله عنه أنَّ النبيّ ﷺ قال: «مَن كان له إمامٌ فقراءةُ الإمام له قراءة»(١)، ولا يعارضه قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(٢)؛ لأنَّه محتملٌ لإرادة نفي الفضيلة.

فذهب الحنفية إلى أنَّ المأموم لا يقرأ مطلقاً خلف الإمام، حتى في الصلاة السرية، ويكره له ذلك تحريماً، لكن إن قرأ صحت صلاته في الأصح، وذهب الشافعية إلى وجوب قراءة الفاتحة على المأموم في الصلاة مطلقاً سرية كانت أو جهرية، وذهب المالكية والحنابلة إلى أنَّه لا تجب القراءة على المأموم سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية، لكن يستحب له قراءة الفاتحة في السرية(٣).

٢ ـ المصير إلى أَقوال علماءِ الصَّحابة رضي الله عنهم والقياس عند التعارض بين السُّنتين:

مثاله: صلاة الكسوف: فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه: «إنَّ النبي ﷺ صلى صلاة الكسوف كما تصلون بركعة وسجدتين»(٤)، فإنَّه تعارض مع ما روت عائشة رضي الله عنها: «إنَّ النبيّ ﷺ صلاها ركعتين بأَربع ركوعات وأربع سجدات»(٥) فصير إلى القياس، وهو اعتبار صلاة الكسوف بسائر الصلوات.

(١) في سنن ابن ماجه ١: ٢٧٧، وسنن الدارقطني ١: ٣٢٣، وسنن البيهقي الكبير: ١٦٠، والحلية ٧: ٣٢٧.
(٢) في صحيح البخاري ١: ٢٦٣، وصحيح مسلم ١: ٢٩٧، وغيرها.
(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية ٣٣: ٥٢-٥٣.
(٤) في صحيح البخاري ١: ٣٥٣، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٣.
(٥) في صحيح البخاري ١: ٣٥٦، وصحيح مسلم ٢: ٦٢٠.

فقال الحنفية: إنَّ صلاة الكسوف ركعتان، في كل ركعة قيام واحد وركوع واحد وسجدتان كسائر النوافل، وقال الأئمة: مالك والشافعي وأحمد: إنَّها ركعتان في كل ركعة قيامان، وقراءتان، وركوعان، وسجدتان، والخلاف بين الأئمة في الكمال لا في الإجزاء والصحة، فيجزئ في أصل السنة ركعتان كسائر النوافل عند الجميع(١).

٣ـ الترجيح بين المثبت والنافي عند التعارض:

مثاله: الصلاة على الشهيد: فعن جابر رضي الله عنه، قال: «كان النبي ﷺ يجمع بين الرجلين من قتلى أحد في ثوبٍ واحدٍ، ثُمَّ يقول: أيهم أكثر أخذاً للقرآن؟ فإذا أشير له إلى أحدهما قدمه في اللحد، وقال: أنا شهيد على هؤلاء يوم القيامة، وأمر بدفنهم في دمائهم، ولم يغسلوا، ولم يصل عليهم»(٢)، فهذا الحديث ينفي الصلاة على الشهيد، وعارضته أحاديث أخرى تثبت الصلاة عليه: فعن عقبة بن عامر رضي الله عنه، قال: «إنَّ النبي ﷺ صلى على قتلى أحد بعد ثمان سنين كالمودع للأحياء والأموات»(٣)، وعن ابن عباس رضي الله عنهم، قال: «أمرَّ رسول الله ﷺ لحمزة يوم أحد فهيء للقبلة ثُمَّ كبَّر عليه سبعاً، ثُمَّ جمع إليه الشهداء حتى صلى عليه سبعين صلاة»(٤).

فقال الشافعية بحرمة غسل الشهيد والصلاة عليه؛ مستدلين بحديث جابر رضي الله عنه، ولأنَّ الشهيد حي بنص القرآن، والمالكية والحنابلة يرون عدم الصلاة عليه، وأما الحنفية فردَّوا حديث جابر رضي الله عنه، وقالوا بوجوب الصلاة على الشهيد؛ لأنَّ رواية المثبت موافقة للأصول، فتقدم على رواية النافي لمخالفتها لها؛

---

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ٢٧: ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٩١.

(٣) في سنن أبي داود ٢: ٢٣٥، ومسند أحمد ٤: ١٥٤، وصحيح ابن حبان ٧: ٤٧٤، والمستدرك ١: ٥٢٠.

(٤) في سنن البيهقي الكبير ٤: ١١٦، وغيره.

ولأنَّ الصلاة واجبة علينا بيقين، فلا تسقط بظني معارض بمثله أو أمثاله[١].

المطلب الثاني: اختلاف الفقهاء في البناء الفقهي:

إنَّ اختلاف الفهم للدَّليل يؤدّي إلى الخلاف في البناء عليه، ومـردُّ ذلك لاختلاف العقول البشرية وتفاوتها، فما سبق من كلام في البناءِ الأصولي للمسألة، وهنا في البناء الفقهي للمسألة، وهو ما يُعرف بالقواعد والضوابط الفقهيّة للمسائل، وهو علمٌ كبيرٌ واسع، اعتنى به العلماء كثيراً في إظهار مثل البناء الفقهي للمسائل، ومِنْ أبرزها كتاب: «شرح الزيادات» لقاضي خان، حيث ذكر فيه ما يزيد عن ألف قاعدة، ويُبيِّن في كلِّ بابٍ أنَّه مبنيّ على أصل أو أصلين، وهكذا.

وأصول البناء الفقهي يقصد بها أمرين:

١ ـ أصول البناء للمسائل، وهو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها من المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائما هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة.

٢ ـ أصول البناء للأبواب، ونقصد به أنَّ كلَّ باب من الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان ـ كما سبق بيانه في وظائف المجتهد ـ.

مثاله: الاختلاف في نوع بدلية التيمم عن الماء: فعن أبي ذر رضي الله عنه، قال ﷺ: «إنَّ الصعيد الطيب وضوء المسلم ولو عشر حجج، فإذا وجد الماء فليمس بشرته الماء»[٢]، فاختلف الفقهاء في نوع بدلية التيمم عن الماء:

فعند الحنفية: التيمم بدل مطلق عن الماء، وعليه قالوا: بجواز التيمم قبل

---

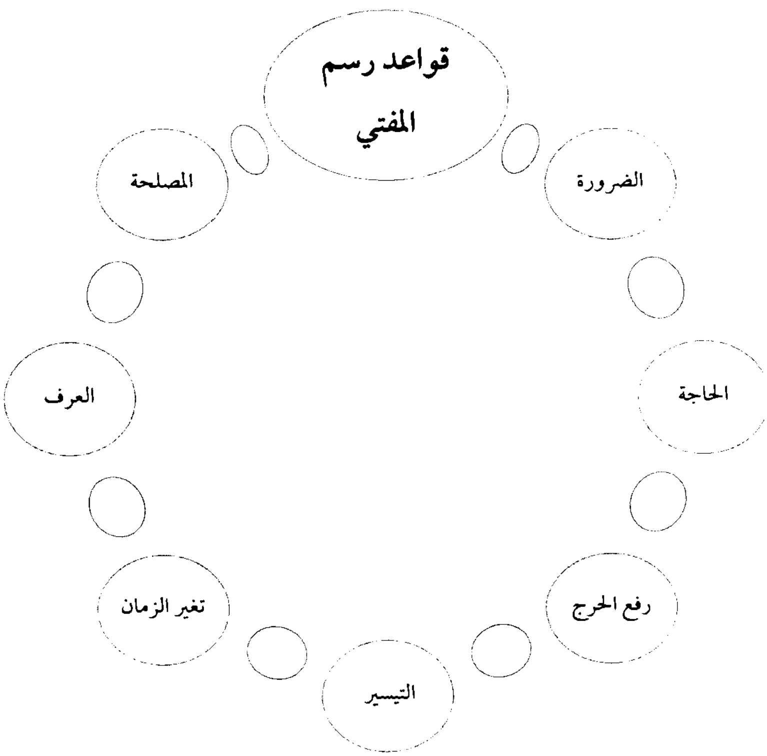
(١) ينظر: فتح باب العناية ١: ٤٦٣، والموسوعة الفقهية ٢٦: ٢٧٤-٢٧٦.

(٢) في صحيح ابن حبان ٤: ١٣٩، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ١٤٤، ومسند أحمد ٥: ١٤٦.

دخول الوقت ولأكثر من فرض ولغير الفرض أيضاً، فيُصلِّي بتيمّمه ما شاء من الفرائض والنَّوافل؛ لأنَّ الله جل جلاله أقامَ التيمُّم مقام الوضوء مُطلقاً.

وعند الجمهور: التيمم بدل ضروري عن الماء، وعليه قالوا:بعدم صحة التيمم إلا بعد دخول وقت ما يتيمم له من فرض أو نفل له وقت مخصوص، فيُصلّي به فرضاً واحداً وما شاء من النوافل، إلا أنَّ الحنابلة أجازوا بالتيمم الواحد صلاة ما عليه من فوائت في الوقت إن كانت عليه، خلافاً للمالكية والشافعية؛ لأنَّه طهارةٌ ضرورية، والضرورة تتحقق بفرض واحد[1].

المطلب الثالث: اختلاف الفقهاء في أصول التطبيق:



(١) ينظر: الموسوعة الفقهية ١٤: ٢٦٨-٢٦٩.

وهي قواعد الإفتاء المعروفة بعلم رسم المفتي، فهو علم يبحث في كيفية تطبيق الفقه في الواقع، وأصوله هي: الضرورة، والحاجة، ورفع الحرج، والتيسير، وتغير الزمان، والعرف، والمصلحة، وعامة الأحكام الفقهية متعلقة بهذه الأمور، فكان لها تأثيرها البالغ في اختلافها من مجتهد إلى مجتهد، بسبب اختلاف بيئة الفقهاء وعصورهم، فقد كان لذلك أثر كبير في اختلافهم في كثير من الأحكام والفروع، حتى إنَّ الفقيه الواحدَ كان يرجع عن كثيرٍ من أقوالِه إلى أقوال أُخرى إذا تعرّض لبيئةٍ جديدةٍ تُخالف البيئة التي كان فيها.

قال ابن عابدين[1]: «وكثيرٌ منها ما يُبَيِّنُه المجتهدُ على ما كان في عرفِ زمانه، بحيث لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أوّلاً؛ ولهذا قالوا في شروط الاجتهاد: إنَّه لا بُدّ فيه من معرفةِ عادات الناس.

فكثيرٌ مِنَ الأحكام تختلفُ باختلافِ الزَّمان؛ لتغيّر عرف أهله، أو لحدوثِ ضرورةٍ، أو فساد أهلِ الزّمان، بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه أَوّلاً للزم منه المشقّة والضرر بالناس، ولخالف الشَّريعة المبنيّةَ على التّخفيف والتَّيسير ودفع الضرر والفساد؛ لبقاء العالم على أتمّ نظام وأحسن إحكام».

مثالـه: التزكيـة في العدالـة: إنَّ الحكـم أنّـه لا تقبـل إلا شـهادة العـدل، كما شـهد القرآن؛ قال جـل جـلاله: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والعرف يُسـاعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة: لم يَحتج للتزكية في العدالـة؛ لأنَّ النّاس عدول، أما في زمن الصَّاحبين فقد تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّـة الحكم من العدالة بالتَّزكيـة، فمَن لم يكن عدلاً لا تُـقبل

---

(١) في نشر العرف ٢: ١٢٣.

شهادته، هـذا هـو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف[١].

ضبطُ علم رسم المفتي:

أي قواعد الإفتاء، وهذا العلم ينبغي أن يَنال الاهتمام الثاني من الدّارس؛ إذ يمثل الجانب العمليّ التطبيقيّ للفقه، فلا سبيل لنا للتّرجيح بين الأقوال الفقهيّة إلا به، ولا فهم الخلاف الحاصل بين علماء المذهب إلا من خلاله، ولا إعمال الفقه في الواقع بدونه، فهو أقربُ ما يكون بالرّوح للفقه؛ إذ بدونه لا حياة له.

وفي ظنّي أنَّ هذا التّراجعَ الذي حَصَلَ لعلم الفقه في هذا الزّمان حتى أصبح علماً نظريّاً في حياتنا الاقتصاديّة والاجتماعيّة والسياسيّة والعسكريّة والقضائيّة لهو عائد لأمرين:

١ ـ ترك الدراسة المتعمّقة المتمكّنة في الفقه ـ كما سبق ـ.

٢ ـ إهمال علم رسم المفتي، فمَن لم يضبطه ويُدركه لن يتمكَّن من تطبيقِ الفقه واختيارِ الأنسب للواقع وفهم كيفيةِ التعاملِ معه.

لذلك أقول: إنَّ دراسةَ الفروع كما مَـرَّ تُـكوِّن (٥٠)٪ من علم الفقيه، و(٥٠)٪ هي قواعدُ رسم الإفتاء، وهي على قسمين: جانب نظري لقواعد الإفتاء يمثل (٢٥)٪ من علم الفقه، وجانب عمليّ: وهو المعرفة الحقيقية المتبصّرة بالواقع الذي يريد الإفتاء به وتنظيمه وترتيبه على أجمل طريقة وأحسنِ سلوك تمثل (٢٥)٪ من علم الفقه؛ لذلك كَثُرَ قولُهم: مَن لم يكن عالماً بأهلِ زمانه فهو جاهل.

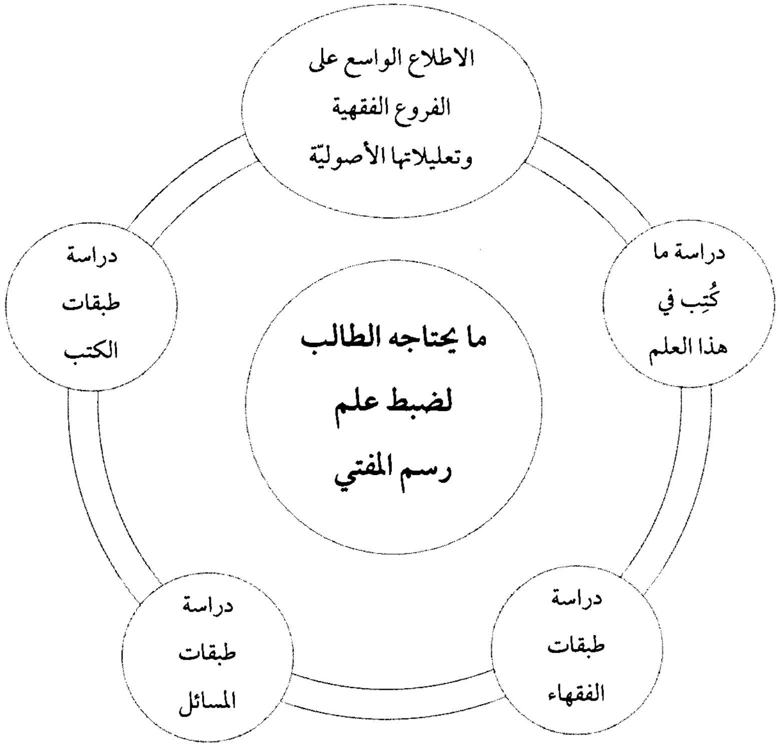
(١) ينظر: بدائع الصنائع ٦: ٢٧٠.

وهذا العلم يُمثِّلُ الحلقة ما بين المسائل الفقهيّة المدوّنة في الكتب وما بين الواقع المعاش للنّاس في كافّة مناحي الحياة، فمَن فقده فهو فاقدٌ للعلم حكماً؛ إذ لا خير في علمٍ بلا عمل، وفاقدُه فاقدٌ للعمل به لنفسه ولغيره.

وأحوج ما نحتاج إليه في هذه الأيّام هو إظهارُ رسم المفتي في علمٍ مستقلٍّ له قواعدُه وأسسُه ومبادئه، متيسِّرُ الدراسة لكلِّ المتفقهة، ويكون أحد البرامج المقرَّرة في المدارس الشرعيّة وكليّات الشريعة، وبدون ذلك سنبقى في دراستنا الشرعيّة أقرب إلى النّظرية من التّطبيق.

وهـذا العلمُ هـو الأصـولُ التي يعتمدُ عليها المجتهـدُ في المذهبِ في التّرجيح والتّفريع والتّطبيق والإفتاء، كما يعتمد المجتهدُ المستقلّ على أصولِ الفقه لاستخراج الأحكام من الكتاب والسّنّة والآثار والتّرجيح بينها، فكما لا غنى للمجتهد المطلق عن أصول الفقه ـ فهي القواعد التي تُمَكّنه من القيامِ بعلمه واستفراغ جهده في استنباط الأحكام، وهي آلته في ذلك ـ فكذلك العالم في المذهب، فإنَّ رسمَ المفتي هي الأداة التي يتمكَّن بها من القيام بعمله، وبذل جهده في إنزال الفقه على الواقع، والخروج من دائرة الخلاف، وتلبية حاجات مجتمعه، فهي الوسيلة لذلك.

وكما أنَّ أُصولَ المجتهد المطلق تدور في محاور رئيسيّة فيها العديد من القواعد الأصوليّة وهي: الكتاب والسّنّة والإجماع والقياس، فكذلك فإنَّ أصولَ المجتهد في المذهب لها محاور رئيسيّةٌ مليئةٌ بقواعدِ الإفتاء، وهذه المحاور: هي الضرورة والعرف والتيسير، فهذه هي الأُصول الكبرى في رسم المفتي التي يرتكز عليها المفتي في فهمه وضبطِهِ وتطبيقِهِ للفقه.



ويحتاج الطالبُ في ضبطِ ومعرفةِ هذا العلم العظيم إلى أُمور، وهي:

١ ـ **الاطلاع الواسع على الفروع الفقهيّة وتعليلاتها الأصوليّة** ولا يدّخر في ذلك جهداً، فهذا حقيقة أهم الأسباب في تكوين ملكة في هذا العلم؛ لأنَّه ما لم يفهم الدّارس مبنى المسائل والأبواب الفقهيّة لا يُمكنه أن يلاحظَ العرفَ والضّرورةَ والتيسيرَ المعتبر عند الفقهاء أثناء التّعامل في تطبيق الفقه.

٢ ـ **دراسة ما كُتِب في هذا العلم**، ومنه الفصل المذكور فيما كتبته «المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي»، و«أصول الإفتاء» للشّيخ تقي العثمانيّ، و«شرح عقود رسم المفتي»، و«نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» لابن عابدين.

٣ ـ **دراسةُ طبقات الفقهاء**، وبدون معرفتها لن يتمكَّن من إنزال الفقهاء

منزلتهم الصحيحة، فيقدِّم الأدنى ويؤخّر الأعلى، ولا يستطيع التّرجيح بين الأقوال المختلفة؛ لأنَّ الوقوفَ على منازل الفقهاء أَقوى سبيل للتَّرجيح بين أقوالهم، فمَن لا يعرفُها فلا سبيل له لهذا.

ومدارُ الفقه على الاجتهاد، وقوّةُ الاجتهادِ راجعةٌ إلى قوّةِ المجتهد، فكلّما كان المجتهدُ أعلى درجةً سيكون اجتهادُه كذلك إجمالاً، وبدون معرفةِ مراتب المجتهدين لا تُنَـزَّلُ اجتهاداتهم منزلتها ويُقدَّم عليها غيرُها.

٤ ـ **دراسة طبقات المسائل** من ظاهر رواية ونوادر ونوازل حيث يتمكَّن الطالب من خلالها التمييز بين أَصل المذهب والمبنيّ عليه، فيكون المفرَّعُ عليه منضبطاً على قاعدةِ أصل المذهب.

٥ ـ **دراسة طبقات الكتب**، وهو مختلف عن طبقات المسائل، فقد يحتوي الكتاب الواحد على عدّةِ طبقاتٍ من المسائل جمعها المؤلّف في كتابه.

والمصنّفون في العادة حين أَلَّفوا كتبهم سَلَكوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها من اقتصارهم على المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنّادرة، أو التمييز بين الغثّ والسَّمين في الفتاوى، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز.

* * *

المبحث السابع

دراسة الفقه المقارن



المطلب الأول: التعريف والنشأة:

يطالعنا هاهنا ثلاثة علوم: فقه الاختلاف، وعلم الخلاف، والفقه المقارن:

ففقه الاختلاف: هو علم يبحث في أقوال الفقهاء قصداً سواء كانت بأدلتها ونقض قول المخالف أم لا.

فهو علمٌ يهتمّ بذكر خلاف الفقهاء مقصوداً في التأليف؛ إذ عامّة كتب الفقه تعرج أحياناً على ذكر قول المخالف عرضاً؛ لبيان قوّة دليل القول المعتمد، ولا نعتبرها من كتب الاختلاف، بخلاف ما يكون المقصود منها ابتداءً ذكر أقوال العلماء في المسألة، سواء اقتصر على ذكر قولهم أو رجَّح دليل القول المعتمد من مذهبه.

ونشأته مع نشأة الفقه؛ لأنَّه جزء من تركيبه، ولا يتحقّق الفقه بدونه، فبدأ التأليف فيه منذ القرن الثاني، إذ قام بعض الأئمّة بجمع آثار الصحابة والتابعين وخلافهم في المسائل في مصنّفات حديثيّة، ثم تطوّر في عهد الأئمّة المجتهدين هذا العلم فيبدؤون يذكرون المسألة الفقهيّة والخلاف فيها...[(١)].

وعلم الخلاف: أصبح عَلَماً على كيفيّةِ مناقشة الخصم في أدلته ونقضها، بناء على قواعد علم المناظرة والجدل، ومِنْ تعاريفه: علم يُعرف به كيفيّة إيراد الحجج الشَّرعيّة ودفع الشُّبهة وقوادح الأدلّة الخلافيّة بإيراد البراهين القطعيّة[(٢)].

ولذلك قال طاشكبرى زاده[(٣)]: «ويمكن جعل علم الجدل والخلاف من

---

(١) ينظر: مقدمة مختصر اختلاف العلماء ١: ٨١، وغيرها.

(٢) ينظر: إتحاف السادة المتقين ١: ٢٧٨.

(٣) في مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

فروع علم أصول الفقه»، واعتبروا أنَّ أوّلَ مَن أخرج علم الخلاف في الدنيا هو أبو زيد الدبوسيّ (ت٤٣٠هـ)[١]؛ بسبب شيوع المناقشات القويّة بين أصحاب المذاهب في القرن الخامس والسَّادس في تأييد كلِّ أَرباب مذهب لمذهبهم، فكانت تلك الحقبة من التَّاريخ الفقهي هي زمان هذا النَّوع من العلم، ورغم كل هذه المناقشات التي بلغت عشرات المجلدات أحياناً، تبيّن أنَّ أصحاب كلّ مذهب لديهم من الأدلّة القويّة الكافية لإثبات مذهبهم.

وبالتّالي فعلم الاختلاف بالتَّعريف الذي ذكرتُ أوسعُ وأشملُ بحيث يشمل القرون الأُولى ويستمرُّ إلى يومنا؛ لأننا نقصد به مطلق ذكر الاختلاف بين الفقهاء، وليس خاصّاً بنقض قول المخالف.

والفقه المقارن: هو علمٌ يبحثُ في أقوال الفقهاء وأدلّتها ومناقشتها والتَّرجيح بينها من غير أرباب المذاهب وبدون اعتماد على أُصولهم ـ كما سيأتي ـ.

وهذا يقتضي أن يكون المشتغل به غير مُعتَـرَف بفقهه عند أصحاب المذاهب؛ لأنَّه لم يسلك طريق أحدها في التَّفقه، ولا يسير على منهج صحيح في التَّرجيح؛ لخلوِّه عن أصول معتبرةٍ مدوّنةٍ كما هو في أُصول فقه المذاهب، وبالتَّالي جعلوا هذا الطَّريق ضرباً من الهوى والتَّشهي.

وإن قام بالفقه المقارن على النَّحو السَّابق أحد المنتسبين للمذاهب المعتبرة، فلا يُعتَرف بفعلِه ذلك؛ لعدم بلوغه درجة معتدٌّ بها في الفقه يتحصَّل له منها ملكةٌ فقهيّةٌ تمكنه من التَّرجيح الصَّحيح على أُصول معتبرة.

وهذا العلم وليد هذا العصر فحسب، ولم يعرف عند مَن سبق، وقد ذكر

---

(١) مفتاح السعادة ١: ٢٨٤.

الدكتور محمد عثمان شبير[(١)] أنَّ: «العلامة أحمد إبراهيم (ت١٩٤٥م) فقيه العصر ومجدّد أسلوب الفقه الإسلامي في مصر»، وفصَّلَ حالَه الزركليّ[(٢)] فقال: «كان مدرّساً في مدرسة القضاء الشرعي ثم في كليّة الحقوق... امتاز بأبحاثه في المقارنة بين المذاهب والشرائع، له نحو (٢٥) كتاباً، منها: «أحكام الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلاميّة»، و«النفقات»، و«الوصايا»، و«طرق الإثبات الشرعيّة» في الفقه المقارن».

فيظهر من هذا أنَّ أحمد إبراهيم هو أوّل مَنْ تناول المسائل الفقهيّة بطريقة مقارنة على غرار القانون المقارن حتى عدّ مجدّد الفقه الإسلامي؛ إذ أنَّ المسلمين لم يعرفوا هذا المسمّى من قبل، ولا هذه الحقيقة، وإنَّما ظهرت نتيجة الأفكار الاستعماريّة المستوردة، وبالتأثر بالقانون، والله أعلم.

فوجد بسبب الغزو الثقافي بعد دخول المستعمر إلى بلاد المسلمين؛ لأنه لا قرار له ولا سيطرة على بلاد المسلمين إلا بتسييرها على ثقافته، حتى تكون تابعةً له، وهذا بتجفيف منابع ثقافتها وعاداتها، واستبدالها بغيرها ممّا يخدم مصالحه.

ومعلوم أنَّ أكثر عامل مؤثر في فهم الفرد والمجتمع هو الدين بفقهه وعقائده وتصوّفه، وهذه الثلاثة لها موارد تستمدها منها، ففي الفقه وهو الذي محل كلامنا، له مذاهب مشهورة يعتمد عليها في معرفة كلّ الأحكام المتعلّقة بأحوال المسلم وتصرفاته، وتحدّد ما له وما عليه، ولا يمكن تغيير سلوكه ما لم نبعده عنها.

فبدأت القصة بتشويه المذاهب؛ لإبعادها عن الساحة، فيأتون بحجج واهية وكلام مستغرب ويشيعونه كقولهم: إنَّ في حمل الناس على تقليد مذهب معيَّن

---

(١) في المعاملات المالية المعاصرة ص١٠٦.

(٢) في الأعلام ١: ٨٦. وينظر: معجم المؤلفين ١: ٨٦، وغيره.

تكليفاً بما لا يطاق لا سيما في زماننا الذي تغيّرت فيه أحوال الناس، وتبدّلت بسبب المدنية المعاصرة، فلا بدّ من التيسير عليهم بالانتقاء من المذاهب ما يناسبهم، واستخراج أحكام المسائل الجديدة من المذاهب جملة بالمقارنة بينها لمعرفة الحكم الشرعيّ.

وهذا الكلامُ يُعقل لو كنّا نتكلَّم عن فكرةٍ أو نظريةٍ لا عن علم راسخ مطبّق منذ أربعة عشر قرناً في أعظم دولة عرفها التاريخ الإنسانيّ في القوّة والتنظيم والعدل والمساواة بفضل هذا العلم الشريف.

فالفقه ليس وليد اليوم أو البارحة، بل إنَّه هو علم عاشر الناس وعايشهم، وبنوا عليه حياتهم، وحلّ لهم مشكلاتهم، عَرَفَه المؤمنون في عصور العزّة والنهضة، وطبّقته الدول الإسلاميّة المتعاقبة على رعاياها، فكفاها حاجتها، ورغم كلّ هذا الزمان المتطاول لم يشتك أحد من قصور هذه المذاهب عن الوفاء بحاجيّات الدول والأفراد، ولم يدّع شخص أنَّ في تطبيق مذهب على الناس عسرة، بل نجد كلّ قوم فرحين بمذهبهم، منكبّين على دراسته وتدريسه وتطبيق مسائله دون اهتمام بغيره.

إذا اتضح هذا، عُلِمَ أنَّ هذه المقالة وهم وخيال، ليس لها في الواقع مجال، إلا إرباك الناس وإخراجهم عن تطبيق شرع ربهم بحجّة العسرة وطلب التيسير، أو ضعف أدلّة بعض المذاهب، أو الترجيح بينها على ما تقتضيه المصلحة أو غير ذلك.

قال الدكتور البوطي[1]: «إنَّ الاحتلال البريطانيّ لمصر، يوم اصطدم بجلمود الفكر الأزهريّ في كلّ ما كان يصدر عنه من فتاوى ونظرات وأحكام، لم يجد

(١) في محاضرات في الفقه المقارن ص٧-٨.

الوسيلة أمامه إلا أن يفتت هذا الجلمود بمطرقة لا يقوى غيرها على ذلك، هي مطرقة الاجتهاد...

وكان السبيل لاستحضار هذه المطرقة، هو الاعتماد على مَنْ يدّعون باسم الإسلام إلى الاجتهاد، ونبذ الجمود على الكتب والفتاوى القديمة، فلما توفّرت لهم الأبواق الداعية والمروّجة لذلك بشتّى الأساليب والطرق، أتيح لهم أن يفتتوا تلك الصخرة الفكرية عن طريقهم ـ كما يقول اللورد كرومر في مذكراته ـ وجاء سيل الإنجليز ومبشروهم يدخلون بأفكارهم وآرائهم المخرّبة المستوردة في المجتمع المصري بعد أن أجازوها على الأزهر وعلمائه باسم الاجتهاد وتحت امتيازات...».

فنقل الدراسة ابتداء من قول إلى أقوال، وجعل علم النهايات مِنَ الاختلاف في البدايات أضاع العلم وأهله، فأصبح الطالب تائهاً ضالاً طريقه تتخطفه الأهواء والآراء، حائر بما يعمل ويفتي.

ففقه الاختلاف ـ كما سيأتي ـ معروف مشهور، ولا يبلغ الراغب في الفقه مبلغه حتى يطلع عليه ويتعرّف به، وقد اعتنى كل أئمّة الإسلام به عناية فائقة جداً.

لكنَّ هذا التلفيق بين الأحكام بالمزج بين الأقوال بدون ضوابط، والاختيار والترجيح بدون أصول معتبرة، ولا دراية كافية، فهي غير مقبولة، وإيلاج أعظم كتب الإسلام في مثل هذا الطريق بعيد عن الصواب.

فالفقه بهذه الصورة المقارنة لم يعرفه المسلمون قط قبل هذا العصر، وليس كتاب «المغني في شرح الخرقي»، و«المجموع في شرح المهذّب»، و«البناية في شرح الهداية» من كتب الفقه المقارن هذا، وإنَّما هي كتب مذهبيّة بحتة، منهج

أصحابها في التأليف عرض الآراء المختلفة في المسألة مع أدلتها ثمّ تأييد وترجيح مذهبهم بالأدلة النقليّة والعقليّة لا غير.

و«المحلَّى» لابن حزم الظاهري يعرض فيه رأيه ويذكر آراء الآخرين لدفعها؛ إذ أنَّه يستند إلى أصول لنفسه في استنباط الأحكام، مع العلم أنَّ فيها ما فيها عند أهل النظر.

إذا استبان ما سبق، فهل يمكن لنا أن نترك ما كان عليه أهل الإسلام في ذروة عزّتهم وخضوع ملكوت الأرض لهم وبنائهم أضخم الحضارات التاريخية؛ لنأخذ بحكم المعاصرين في زمن أصبح المسلمون فيه من أرذل الأمم وأقلها شأناً، حتى أنَّهم صاروا حريصين على متابعة أعدائهم في كل حياتهم أكثر من حرصهم على اتباع دينهم، ووصل بهم الأمر إلى ترجيح كل ما يوافق ذوق الغرب؛ لما أصيبوا به من الهزيمة النفسية أمام هذه المدنية الغربية.

وها نحن نسير على هذا النهج منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا سوى بعد الناس عن الدين، وازدياد التخبط والجهل، وضعف المناهج الشرعيّة المدرّسة، والارتباك العجيب في كلّ مسألة مستجدّة تقع للمسلمين.

أما مَنْ حافظوا على سير الفقه كما هو عليه منذ القدم في كثير من البلاد الإسلامية، فإنَّهم ما زالوا ينعمون بالاستقرار الفكري والفقهيّ، وشدة تمسّك الناس بإسلامهم وحرصهم على تطبيقه في حياتهم، بالإضافة إلى سهولة تخريج كلّ ما يجد من مسائل تقع للناس بلا تكلّف ولا هوى.

ولا ضير في التَّسميةِ بالفقه المقارن أو الفقه العامّ؛ لأنَّها اصطلاحات، ولا مشاحة في الاصطلاح، وإنَّما الإشكال في الطريقة التي يسلكها أهلها، فلو صحّحت

بطريقة أئمّتنا من السلف والخلف، واستخدمت هذه الاصطلاحات في الدلالة على فقه الاختلاف المعروف فلا إشكال.

المطلب الثاني: وقت دراسة فقه الاختلاف:

وقت دراسته في النهايات لا في البدايات، فقد ذكر علماؤنا في كتب آداب طلب العلم: يجب على الطالب **أن يبتعدَ في بداية دراسته عن الاطلاع على اختلاف الأقوال والآراء في المسائل**؛ لاسيما في العلوم الفقهيّة، بأن يدرس أكثر من مذهب مرّة واحدة، فإنَّه يشتت الذهن ويبعثر الخاطر، ويربك الطالب، ويضعف التقوى بتناقض الأقوال؛ لاسيما ممّن يرجّح ويجتهد بين آراء المجتهد رغم أنَّه لا يفهم عباراتهم، ولا يدرك مراميهم، ولم يدرس ولم يتعلّم على طرقهم وأساتذتهم فيرجِّح من غير مرجِّح، ويجتهد في غير محلّ الاجتهاد، فالويلُ كلُّ الويل لمَن كان حاله هكذا.

وفي التحذير مِنَ التدريس بهذه الطريقة الممجوجة يقول حجة الإسلام الغَزالي[1]: «ينبغي أن يحترزَ الخائض في العلم في مبدأ الأمر عن الإصغاء إلى اختلاف الناس، سواء كان ما خاض فيه من علوم الدنيا أو من علوم الآخرة، فإنَّ ذلك يدهش عقله ويحيِّر ذهنه ويفتر رأيه ويؤيسه عن الإدراك والاطلاع، بل ينبغي أن يتقنَ أولاً الطريق الحميدة الواحدة المرضية عند أستاذه، ثم بعد ذلك يصغي إلى المذاهب والشُّبَه».

ولا بُدّ مِنَ المرحليّة في دارسة الفقه: فالتدرّج في قراءة العلم مِنَ الابتداء إلى التوسّط إلى الانتهاء وهكذا، فكما لا يجوز عرض اختلاف المذاهب للمبتدئين

---

(١) في الإحياء ١: ٦٤-٦٥.

حتى يضبطوا العلوم ويتمكنوا من أصولها وضوابطها، فينبغي أيضاً التدرج معهم في مسائل كلّ علم، فينتقل معهم من مرحلة إلى أخرى على حسب ما يقتضيه الحال.

قال العلامة ابن خلدون[١]: «اعلم أنَّ تلقين العلوم للمتعلّمين إنَّما يكون مفيداً إذا كان على التدريج، شيئاً فشيئاً وقليلاً قليلاً، يلقي عليه أولاً مسائل من كلّ باب من الفنّ هي أصول ذلك الباب، ويقرّب له في شرحها على سبيل الإجمال، ويراعي في ذلك قوّة عقله واستعداده لقبول ما يورد عليه، حتى ينتهي إلى آخر الفنّ، وعند ذلك يحصل له ملكة في ذلك العلم، إلا أنَّها جزئيّة وضعيفة، وغايتها أنَّها هيأته لفهم الفنّ وتحصيل مسائله».

ولذلك جعلوا العلوم على مراتب في التحصيل: **اقتصار** وهو المرتبة الأولى، **والاقتصاد** هو المرتبة المتوسطة، **والاستقصاء** في المرتبة العليا، قال العلامة ساجقلي زاده[٢]: «والاقتصار في الفقه يكون بمثل: «مختصر القدوري»، والاقتصاد فيه بمثل: «الهداية»، وما وراء ذلك استقصاء مثل: «فتاوى قاضي خان»، و«الخلاصة»».

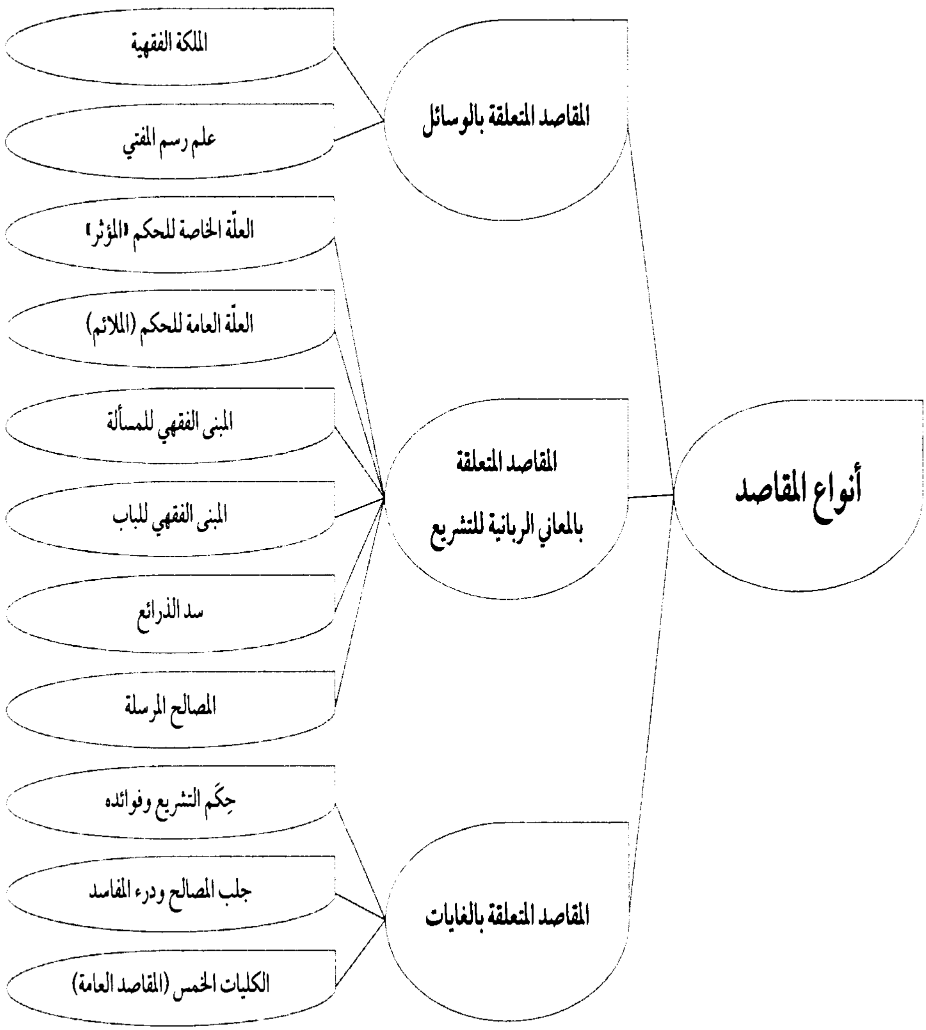
* * *

(١) في مقدمته ص٣٩٤-٣٩٥.

(٢) في ترتيب العلوم ص٢١١-٢١٦.

المبحث الثامن

مقاصد الشريعة



المقاصد لغةً: مِنَ المَقْصِد، مصدرٌ ميميٌ من قَصَدْتُ الشَّيْءَ ولهُ وإِليْهِ قَصْداً من بابِ ضَرَبَ، طَلَبْتُهُ بعَيْنِهِ وإِليْهِ قَصْدِي ومَقْصِدِي[١].

فيكون معناه: **التَّوجه والطَّريق والغاية**: أي توجَّه وسلك الطَّريق واعتمده لتحقيق غايته ومراده، فيشتمل على نفس التَّوجه، وعلى نفس الطريق، وعلى نفس الغاية، فتطلق المقاصد على التوجه ابتداءً والطريق ثانياً والغاية انتهاءً.

واصطلاحاً: هي المعاني الرَّبانيّة للتَّشريع، والغاياتُ مِنَ الأحكام، والوسائل لتطبيقها.

المطلب الأول: المقاصد المتعلّقة بالوسائل:

١ ـ **الملكة الفقهية**: وهي القدرة على التخريج والترجيح والتمييز والتقرير للأحكام الشرعية من فقيه النفس.

وهذه الملكةُ تتحصَّل بقدر توفيق الله عز وجل من مصاحبةِ العلماءِ والبحثِ والتَّدريسِ والإفتاءِ والقدرةِ العقليّة وإكثارِ المطالعة في كتب التَّاريخ والطَّبقات والفتاوى والشُّروح وغيرها، وذكروا في قواعد المفتي والمستفتي: «لا يجوز الإفتاء لكلّ مَن تعلَّمَ الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهيّة، وهذه المَلَكة يعرف بها أصول الأحكام وقواعدها وعللها ويميِّز الكتب المعتبرة من غيرها، ودليل حصول هذه المَلَكة أن يأذن له مشايخه المهرة بالإفتاء»[٢]، قال مالك: «ما أفتيتُ حتى شَهد لي سبعون أنّي أهلٌ لذلك»[٣].

فكان الغرض مِنَ الدراسة الفقهية توصل الطَّالب من خلالها إلى تكوين

---

(١) ينظر: المصباح المنير ٢: ٥٠٤.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨.

(٣) ينظر: الفقيه والمتفقه ٢: ١٥٤.

الملَكَة العلميّة، وتعرّفه على طريقة أهل العلم في الفهم والبناء وتحليل الأمور، وبقدرِ اجتهادِ الشَّخص بالدِّراسة الذَّاتية والالتقاء بالأساتذة وتحقُّق الذَّكاء لديه يستطيع أن يتوصَّل إلى تكوين الملَكَة في العلم الذي تخصَّص فيه.

وتطبيق المرء للعلم في حياتِه وإفادةِ مجتمعه به وزيادتِه لمسائلِه راجعٌ إلى مقدارِ الملَكَة التي كوَّنها فيه، وهذا الأمرُ متحقِّق في الفقه؛ لأنَّه علمٌ كسائر العلوم تكوَّن من اجتهاداتِ العلماءِ فيه، وهذه الاجتهاداتُ منبعُها الملَكَات، وبقدرِ تحصيلها يستطيع أن يتصرَّفَ في هذا العلم ويُضيف إليه معارف وإفادات مبنيّة على أُسس العلم التي تَمَكَّن منها.

وما لم تتكون لدى الفقيه الملكة الفقهية القادرة على بلوغ الدرجة العلمية الرَّفيعة والفهم العميق للواقع، فلن يكون قادراً على تحصيل مقاصد الشريعة بتمامها.

قال الإمام الغَزَاليُّ[1]: «فقه النفس لا بُدّ منه، وهو غريزةٌ لا تتعلّق بالاكتساب»، فلا بُدّ أن يكون لصاحب الملكة هبةٌ خاصّةٌ من الله تعالى بالقدرةِ العقليّة الكاملة في دقّة الفهم، وإلا فلن يصل إلى كمال الملكة، وإنَّما يحصل بعضها.

وقال ابنُ خلدون[2]: «إنَّ الحذق في العلم والتّفنّن فيه والاستيلاء عليه إنَّما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفنّ المتناول حاصلاً».

وليس كلُّ عالم فيه يبدأُ من جديدٍ، بل يستمرُّ في البناءِ على علمِ مَن سبقه حتى يعظم بنيان العلم وتُشيَّدُ قواعدُه وأُسُسُه وتَزدادُ فروعُه ومسائلُه، فيكون علماً

---

(١) في المنخول ص٥٧٣.

(٢) في مقدمة ابن خلدون ١: ٥٤٣.

مرغوباً فيه، نافعاً للمجتمعات، ولو بدأ كلُّ عالم فيه من البدايةِ واجتهد فيما قاله غيرُه، لبقي العلم في محلِّه ولم يُكمل بُنيانُه، وهذا يقتضي حصول مرحليّة في الاجتهادِ في العلم، تنقلُه من طورٍ إلى طور.

وهذا يكون في الفقه بتحقيق وظائف المجتهد السابق ذكرها.

وإنَّ ضبط مَنْ هو الفقيه المفتي من أهل الملكة الفقهية أمرٌ مهمٌّ للغاية، ومِنْ ضوابطه:

أ ـ أن يكون تقياً، ورعاً، عاملاً بعلمه: إذ أنَّه مخبر عن الله جل جلاله أحكام شريعته؛ فعن ابن مسعود رضي الله عنه أنَّه قال: «ليس العلم بكثرة الحديث، ولكن العلم الخشية»[١].

ب ـ أن يكون عالماً بما يقول: بأن يفهمَه ويعيَه ويضبطَه ويعرفَ كنهه، وضابط ذلك: أنَّه لو سئل عمّا يقول في بيان سببه ودقائقه وقواعده أبان وأوضح بأجلى وأنضر صورة وهيئة[٢].

ج ـ أن يكون عارفاً بأحد المذاهب الفقهيّة: بأن يكون ضابطاً لقواعده، متمكّناً من مسائله.

د ـ القدرة على معرفة المعتمد من المذهب الذي تخصص فيه؛ لأنَّ المعتبرَ هو القولُ الرَّاجح.

هـ ـ أن لا يخرج في فتواه عن المذاهب الأربعة: فإنَّه وقع الاتفاق بين العلماء على قَبولها[٣].

---

(١) في حلية الأولياء ١: ١٣١.

(٢) ينظر: تفسير الرزاي ١: ٤٦٣.

(٣) في البحر المحيط ٨: ٢٤٢.

و ـ أن لا يأخذ بالشاذّ من العلم: إذ الشَّاذّ ما خالف فيه صاحبه أقوال سائر الفقهاء[1].

٢ ـ علمُ تطبيق الفقه المسمى بـ(رسم المفتي):

فما مرَّ معنا في الملكة يمثل القدرة الذاتية لتحقيق مقصد الشريعة، وأداته في تحقيقها هي هذا مقصد «رسم المفتي»، فهو يمثل الجانب العمليّ التطبيقيّ للفقه، فلا سبيل لنا للترجيح بين الأقوال الفقهية إلا به، ولا فهم الخلاف الحاصل بين علماء المذهب إلا من خلاله، ولا إعمال الفقه في الواقع بدونه، فهو أقربُ ما يكون بالروح للفقه؛ إذ بدونه لا حياة له.

ومحاور هذا العلم: هي الضرورة، والتيسير، ورفع الحرج، والعرف، والمصلحة، وتغيّر الزمان، فهذه هي الأُصول الكبرى في رسم المفتي التي يرتكز عليها المفتي في فهمه وضبطِهِ وتطبيقِهِ للفقه، وسيأتي تفصيلها.

المطلب الثاني: المقاصد المتعلّقة بالمعاني الرَّبَّانيّة للتَّشريع:

وعامّةُ مفردات هذا المبحث لم ينتبه لها المشتغلون في المقاصد؛ لصعوبة مباحثها ودقَّة معانيها، وهي الأساسُ للوصول للغايات من المقاصد، ولولا ذلك لما نزل إلينا الشرع مفصَّلاً في أحكامه، ولأنزل علينا عمومات وطالبنا بالعمل بها، فالجزئيات مطلوبة للوصول للكليات، حتى تقيد عمومها، وتفصح عن حالها.

قال ابنُ عاشـور[2]: «خبايا في بعض مسـائل أصول الفقه أو في مغمور أبوابها المهجورة عند المدارسة أو المملولة، ترسُبُ في أواخر كتب الأصول، لا

(١) ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٥٥.

(٢) في مقاصد الشريعة ص٦.

يصل إليها المؤلفون إلا عن سآمة، ولا المتعلمون، إلا الذين رزقوا الصبر على الإدامة، فبقيت ضئيلة ومنسية، وهي بأن تعدَّ في علم المقاصد حَرِية، وهذه هي مباحث المناسبة والإخالة في مسائل العلة، ومبحث المصالح المرسلة، ومبحث التواتر، والمعلوم بالضرورة، ومبحث حمل المطلق على المقيد إذا اتحد الموجِب والموجَب أو اختلفا».

فقواعد علم الأصول العامة مندرجة في المقاصد: كالعلّة الخاصة، والاستصحاب، وسد الذرائع، والاستحسان، وغيرها.

١ ـ العلّة الخاصة للحكم «المؤثر»:

فالعلّة: هي الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الأصل متى وجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم فيه قياساً عليه[١].

ومثالها: الطواف لسؤر الهرة، كما في قوله ﷺ: «إنَّها ليست بنجس، إنَّما هي من الطوافين عليكم والطوافات»[٢].

وإدراكُ العلّة الخاصّة للحكم هو الأصل في القدرة على تطبيقه في نفسه صحيحاً، وقياس غيره عليه، قال ابن عاشور[٣]: «يمكن أن تجعل تلك الأوصاف باعثاً على التشريع، فتقاس فروع كثيرة على مورد لفظ منها، باعتقاد اشتمال تلك الفروع كلّها على الوصف الذي اعتقدوا أنَّه مراد من لفظ الشارع، وهو الوصف المسمى العلة».

واستقراء العلَل الخاصَّة من أكبرِ العوامل التي تساعد على تكوين الملكة

---

(١) ينظر: ميزان الأصول ٢: ٨٣٣-٨٣٤.

(٢) في موطأ مالك ١: ٢٢، وسنن أبي داود ١: ٦٧، وسنن الترمذي ١: ١٥٣، وغيرها.

(٣) في مقاصد الشريعة ص٥.

الفقهيّة التي نقدر بها على تطبيق الفقه، وإدارك مقاصده، بل هذه العلل الخاصّة تُمثّل المقاصد الخاصّة في كلّ حكم، وهي الطَّريق للوصول إلى المقاصدِ العامَّة المقصودة عند الشَّارع الحكيم، قال ابن عاشور[١]: «من طرائق الاستدلال على المقاصد... استقراء أدلَّة أحكام التي اشتركت في علّة بحيث يحصل لنا اليقين بأنَّ تلك العلّة مقصدٌ مرادٌ للشَّارع».

وطرق اعتبار الشارع الوصف علة:

أ ـ أن يظهرَ تأثيرُ عين الوصف في عين ذلك الحكم؛ إذ لا يبقى بين الفرع والأصل مباينة إلا تعدد المحلّ، ومثاله: تأثير عين الكيل وهو علّة في ثبوت حكم الربا في التمر، فالجصُّ ملحقٌ به بلا شبهة؛ إذ لا يبقى إلا اختلاف عدد الأشخاص التي هي مجاري المعنى، ويكون ذلك كظهور أثر الوقاع في إيجاب الكفارة على الأعرابي؛ إذ يكون التركي والهندي في معناه.

ب ـ أن يظهر تأثير عين الوصف في جنس ذلك الحكم: والمراد من الجنس المجانس، والمجانسان هما المتحدان من حيث الجنس، فمثلاً حرج الاستئذان ليس بمقول على حرج النجاسة وغيره من الأنواع حتى لا يكون جنساً لهما، لكنَّهما يتحدان في مطلق الحرج، فأمكن أن يعتبرا متجانسين، ومثاله: تأثير عين وصف الأخوة لأب وأم وهو علة في التقديم في الميراث، في جنس حكم التقديم في الميراث وهو التقديم في ولاية الإنكاح، فيقاس عليه؛ لأنَّ الولاية ليست هي عين الميراث لكن بينهما مجانسة في الحقيقة[٢]، حيث استخرجنا من عين الوصف «التقديم في الميراث» جنساً للوصف «التقديم مطلقاً»، ثم استخرجنا من التقديم مطلقاً عين حكم جديد، وهو التقديم في ولاية النكاح.

---

(١) في مقاصد الشريعة ص٢٨.

(٢) ينظر: سبيل الوصول إلى علم الأصول ص١٥٧-١٥٨.

٢ ـ العلّة العامة للحكم (الملائم):

وهي الجنس للعلة الخاصة، أو الوصف الجامع لمجموعة أوصاف خاصة للحكم.

وطريق الوصول للعلة العامة (جنس الوصف) وتحقيقها لمقصدها:

أ ـ ملائمة جنس الوصف لعين ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف لزوم الحرج والمشقة بعارض سماوي لعين حكم سقوط قضاء الصلاة الكثيرة، وهذا الجنس للوصف استفيد من عين وصف الجنون والحيض يؤثر في عين حكم سقوط قضاء الصلاة الفائتة الكثيرة، فيندرج في هذا الجنس الإغماء لمجانسته إيّاها فتسقط الصّلاة به: أي رغم أنَّه لم يرد اعتبار الشارع علة للسقوط، لكنَّه اعتبر ما هو جنسه، فيقاس الإغماء على الجنون والحيض، ويعتبر علة لإسقاط قضاء الصلاة الفائتة عن المغمى عليه[١].

ب ـ ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: وملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، كما سيأتي في تكوين القواعد.

٣ ـ المبنى الفقهيّ للمسألة:

نقصد هاهنا بمبنى المسألة: هو الأصل والضابط الذي بنيت عليه هذه المسألة وأمثالها مِنَ المسائل التي تشبهها، فالمسألة دائما هي تطبيق لأصل، وهذا الأصل عادة يشتمل مجموعة من المسائل المتشابهة ـ كما سبق بيانه في وظائف المجتهد ـ.

---

(١) ينظر: حاشية الرهاوي ٢: ٧٩١.

«وهي مقاصد كل حكم على حدته من أحكام الشريعة من إيجاب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو شرط، مثال ذلك قولنا: الصداق في النكاح مقصوده إحداث المودة بين الزَّوج والزَّوجة، والإشهاد مقصوده تثبيت عقدة النّـكاح دفعاً للتنازع والجحود»[١].

قال ابن عاشور[٢]: «وربما يجد المطلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشرعية كثيراً من مهمّات القواعد لا يجد منه شيئاً في علم الأصول، وذلك يخصّ مقاصد أنواع المشروعات في طوالع الأبواب دون مقاصد التشريع العامة».

٤ ـ المبنى الفقهيّ للباب:

ونقصد به أنَّ كلَّ باب مِنَ الأبواب الفقهية له فكرة رئيسية يسعى لتحقيقها، وتدور مسائله على تطبيقها، وهذا ما يعرف بالقياس في الباب، الذي يقابله الاستحسان، فالفقه قياس واستحسان، والقياس هو القاعدة في الباب التي تنطبق عليه عامة مسائله، والاستحسان هو الاستثناء من هذه القاعدة، فالفروع التي خرجت عن القياس بنصّ أو إجماع أو ضرورة أو عرف أو غيره، نسميها استحسان، فالقياس في الوضوء: غسل الأعضاء الثلاثة: الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس، والاستحسان: هو المسح على الخف الثابت بالحديث المشهور.

٥ ـ سدّ الذرائع:

هي ما كان ظاهره الإباحة ويُتوصَّلُ به إلى فعل محظور[٣].

هذا المركب لقب في اصطلاح الفقهاء لإبطال الأعمال التي تؤول إلى فساد

---

(١) ينظر: المدخل ص١٢.

(٢) في مقاصد الشريعة ص٦.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨: ٨٩.

معتبر، وهي في ذاتها لا مفسدة فيها، فمقصد سد الذرائع مقصد تشريعي عظيم استفيد من استقراء تصرّفات الشريعة في تفاريع أحكامها، وفي سياسة تصرفاتها مع الأمم[١].

وبيع العنب من خمار: فذهب الجمهور إلى تحريمه؛ لأنَّه إعانة على الحرام، فيحرم سداً للذريعة، وأجازه أبو حنيفة والثوري وعطاء والحسن؛ لأنَّ العين غير منكرة، فهي تستعمل في الحلال والحرام، وفعل البائع ـ وهو البيع ـ مباحٌ في نفسه، وفعل المشتري ـ وهو التحويل إلى خمر ـ محرم، فانقطعت الحرمة عن البائع، والمعصية حصلت بفعل فاعل مختار[٢].

فشرط أبو حنيفة لتحريم المسائل التي فيها إعانة على الحرام، أن تكون العين منكرةً لا تُستعمل إلّا في المحرَّم: كالخمر والخنزير، فيكون البيعُ فيها باطلاً، ويمنع منها سداً للذريعة، وأمَّا ما تكون العينُ فيه غيرَ منكرةٍ بأن تُستعمل في الحلال والحرام، وتخلَّلها فعلُ فاعل مختار، فلا تمنع، فأجاز تأجير البيت ليعمل فيه معبد لليهود أو النصارى، وأباح العمل في تعمير الكنيسة؛ لأنَّه لا معصية في عين العمل[٣]، وكذلك رعي الخنازير لذمي؛ لأنَّها مال متقوم في حقهم بمنزلة الشاة والبعير في حقنا[٤].

واستثنى من هذه القاعدة بيع السلاح وكلُّ ما يُستفاد منه في تقويةِ الكُفَّار على المسلمين سواء كُنَّا معهم حَرْباً أو سِلْماً، وأيضاً منع من بيعِ السِّلاح من أهل الفتنة؛

---

(١) ينظر: المقاصد لابن عاشور ص٢٠١-٢٠٣.

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية ٩: ٢٠٨-٢٠٩.

(٣) ينظر: الهداية ٦: ١٦٥-١٦٦، والمبسوط ١٦: ٣٨-٣٩، والدر المختار ٦: ٣٩١-٢٩٢، وغيرها.

(٤) ينظر: المبسوط ١٦: ٣٩، والتبيين ٦: ٢٩، ورمز الحقائق ٢: ٢٧٣، وغيرها.

لما يترتيب عليهما من قتل المسلمين[١]؛ فعن عمران بن الحصين رضي الله عنه: «إنَّ رسول الله ﷺ نهى عن بيع السلاح في الفتنة»[٢].

فالحاصلُ عند أبي حنيفة: أنَّ ما قامت المعصية بعينه فحرام كبيع الخمر، ومعنى بعينه: أن عينه منكراً لا تقبل إلا الفعل المحظور، وأن ما لم تقم المعصية بعينه فغير مكروه، ويطيب أجره، ومعنى ذلك؛ أنَّ عينه ليست منكراً، بأن يكون المقصود الأصلي منها ليس المعصية، وإنَّما هي أمر عارض يحصل بفعل فاعل مختار فتنقطع نسبته عن البائع أو غيره، أما في الأعمال فيكفي فيما لم تقم المعصية بعينه أن يتوسط فعل فاعل مختار، كما في رعي الخنازير وتعمير الكنيسة.

ومَنْ تأمَّل قول أبي حنيفة وَجَدَ أنَّه فيه في هذا الزمان خاصة تيسيراً وفرجاً كبيراً؛ بسبب عدم قيام الدول على شعائر الدين، واختلاط الحرام بالحلال وكثرة المعاصي والفجور، فتكون رخصة كبيرة؛ لتحليل أموال المسلمين.

٦ ـ المصالح المرسلة:

وهي كلُّ منفعة داخلة في مقاصد الشارع دون أن يكون لها شاهد بالاعتبار أو الإلغاء[٣].

والمنفعةُ التي قصدها الشَّارعُ الحكيمُ لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معيّن فيما بينها[٤].

---

(١) ينظر: البدائع ٥: ٢٣٢، ٧: ١٤٢، ودرر الحكام ١: ٣٠٦، ورمز الحقائق ١: ٣٢٩، وغيرها.

(٢) في صحيح البخاري ٢: ٧٤١ معلّقاً، وسنن البيهقي ٥: ٣٢٧، وقال: رفعه وهم، والموقوف أصح.

(٣) ينظر: ضوابط المصلحة ص٣٣٠، والمدخل لدراسة الفقه الإسلامي ص١٥٦، والاستصلاح والمصالح المرسلة للزرقا ص٣٩.

(٤) ينظر: ضوابط المصلحة ص٢٤.

وأقسام المصلحة من حيث اعتبار الشارع لها وعدمه، هي:

أ ـ **مصلحةٌ معتبرة**: أي اعتبرها الشَّارع وأمر بها، مثل: تشريع القصاص لمصلحة حفظ الأنفس، وحد الزاني لمصلحة حفظ الإنسان، وقطع يد السارق لمصلحة حفظ الأموال، وحد الشارب لمصلحة حفظ العقول، وهكذا.

ب ـ **مصلحةٌ ألغاها الشارع**؛ لأنَّ في غيرها مصلحة أكبر أو أنفع، مثل: إعطاء البنت كالابن في الميراث، فيه مصلحة للبنت إلا أن هذه المصلحة ألغتها الآية وهي قوله جل جلاله: ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ [النساء: ١١]؛ لأنَّ مصلحة إعطاء الذكر أكثر من الأنثى تفوق مصلحة إعطائها مثله لما يترتب على الابن من متطلبات لا تترتب على البنت، والاستسلام للعدو فيه مصلحة حفظ النفوس من قتل المحاربين، ولكن تفوت به مصلحة أعظم وهي حفظ البلاد وذلّ سكانها تحت نير احتلالهم.

ج ـ **مصلحةٌ لم يأت دليل من الشارع بإلغائها أو اعتبارها**، وهي ما يستجد من أمور بعد انقطاع الوحي، والمصلحة للناس فيها ظاهرة ولم يأت بتشريعها الشرع ولم يأت شيءٌ فيه بإلغائها، وهي التي أطلق عليها المصلحة المرسلة(١).

وبهذا يعلم أنَّ المصلحة المرسلة المقصودة هنا مختلفة عن المصحلة العقلية المنافية للشريعة بحيث تقدم ما يستحسنه العقل على الشرع.

المطلب الثالث: المقاصدُ المتعلِّقةُ بالغايات للأحكام الشَّرعيّة:

١ ـ حِكَم التشريع وفوائده:

وهي أبرز ما يطلق عليه المقاصد عند المعاصرين؛ إذ أنَّها تمثل الفوائد المترتبة على تشريع الأحكام الشرعية.

---

(١) ينظر: المدخل إلى الفقه وأصوله ص٧٣، والمصالح المرسلة للشنقيطي ص١٤-١٥.

ومدار هذه الحِكَم راجع إلى أنَّ التشريع له جانبان: تربوي، وتنظيمي.

أمّا التربوي: فهو يتجسد بصورةٍ واضحةٍ في العبادات التي تسعى سعياً حثيثاً إلى الارتقاءِ بإنسانيةِ الإنسانِ إلى أَعلى مراتبها، وتخليصِهِ من الصفاتِ الحيوانيةِ الذميمة، فعلى على قدر التزام المسلم بدينه يرتقي سلوكه وأخلاقه وتصرفاته إلى أعلى مستويات الإنسانية، ويؤكد قوله ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»(١)، والعبادات هي المحقِّقةُ لأفضل المكارم الخلقيةِ بالتخلصِ من الصفاتِ الذميمةِ والإخلاصِ لله تعالى.

فمثلاً في الصلاة يتعود الإنسان على الإخلاص لله جل جلاله والتركيز الكامل في أفعال الصلاة أثناء أدائها وهو ما يسمّى الخشوع، والصيامُ يقهر النفس ويجعل الإنسان أقوى منها، فيتحكم بها ولا يتركها تتحكم فيه.

وأحبُّ دائماً أن أُعرِّفَ الأحكامَ الشرعيةَ بصورةٍ عامّةٍ: أنَّها نصيحةُ الله جل جلاله لعباده في أفضل سبيل وأحسن طريق وأجمل اختيار لهم في كلّ أمر من أمور حياتهم، ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الملك: ٢٢]، فهي تمثل السبيل الأقوم والأحسن للإنسان، وعلى قدر التزام المسلم بها يكون الرشاد الحقيقي في هذه الدنيا، فهنيئاً لمن اتخذها سبيلاً.

وبقي أمرٌ لا بد مِنَ الحديث عنه وهو أنَّ النظريات التربوية يتعرّف عليها بالتجربة؛ لأنَّها تتعامل مع طبيعية إنسانية وتقدم حلولاً لمشاكل فيها ويظهر مع الزمن أي هذه الحلول أكثر جدوى، فهي تقاس بالتجربة والتطبيق أكثر من قياسها

(١) في سنن البيهقي الكبير ٨: ٤، وسنن الدارقطني ٣: ٣٠٤، وسنن أبي داود ٢: ٢٨٣، ومسند أحمد ٢: ١٨٢، ومكارم الأخلاق ص٧٨، قال الحاكم: صحيح الإسناد. ينظر: خلاصة البدر المنير ٢: ٢٥٧.

بمنظور العقل في ترتيب النتائج على المقدمات، ولذلك تجد أن العبادات في نفسها العقل لا يدركها في ترتب النتائج، ولكن التجربة أثبتت أنَّها قادرة على تعديل سلوك الإنسان إلى ما هو أقوم وأفضل، فالله جل جلاله خلق الإنسان وهو أعلم بحاله وبما يحسن تصرفاته وأخلاقه.

وأما الجانب التنظيمي في التشريع: فهو يتمثل في النكاح والطلاق والمعاملات والقضاء والسير والمواريث وغيرها، ففيها يسعى الفقهاء إلى تقديم أفضل حلول للحياة الإنسانية، ومَن قدَّم لنا أفضل مما عندنا لن نتوانى في الاستفادة والأخذ منه؛ لأنَّ المقصود إيجاد أحسن حياة بشرية.

والفقيهُ في تحقيق ذلك له نوران: نور العقل، ونور الشرع.

فأما نور العقل: فبه يبذل قصارى جهده في تقديم الطريق الأرشد والأفضل في حلّ المشاكل الحياتية، ويضيف إليه التجربة التاريخية العميقة في هذا الجانب من قِبَل الفقهاء، وملاحظاً معرفة أهل الاختصاص في هذا الميدان، فما يقدمه غير المسلم في تنظيم الحياة الإنسانية لا يعدوا كونه من نور العقل البشري، ومثله يستفاد منه بكماله عند الفقهاء، أضف إليه تجارب غيرهم من الفقهاء.

وأما نور الشرع: فهو يتمثل في أمور لا يُمكن للعقل إدراكها بنفسه لأول وهلة، وإنَّما تدرك بالنظر إلى آثارها بعد مدة مديدة، فالشرع اختصر علينا الطريق وعرّفنا بها ابتداء، فلا حاجة لنا إلى عملها حتى نتعرَّفَ على ضررها، ومثال ذلك: تبرج المرأة والزنا يجر على المجتمع من الويلات ما لا يعلمه إلا الله جل جلاله، وهذا ظاهر في المجتمعات الشرقية والغربية من انتشار الأمراض وحرمان المرأة من حقِّها في الزاوج ـ نتيجة تحقيق الرجل رغبته بالزنا واستغنائه عن المرأة ـ وخروج أجيال بلا أسرة تنتفع بتربيتها وتستمتع بحنانها، فمنعت الشريعة هذا السلوك ابتداءً،

لا بعد أن تتعذب أجيال بذلك ثم نكتشف هذه الحقيقة المرة.

وعلى كلٍّ تسعى الشريعة إلى تنظيم الحياة البشرية بهذين النورين، اللذين لا يوجدان بتمامها عند غير المسلم المسترشد بنور الله جل جلاله، فيتوصَّل إلى أبدعِ تنظيمٍ وترتيبٍ لكلِّ جوانب حياته.

٢ ـ جلب المصالح ودرء المفاسد:

مَن تأمّل في حِكَم التشريع يصل إلى أنّها إما جالبة للمصالح وإما دارئة للمفاسد، وإنَّما خصصتها بنوع على حدة؛ لأنَّ المختصين في كثير من الأحيان يطلقون المقاصد ويقصدون بها هذا النوع لا الحِكَم الموصلة لها، ومرادنا في هذا البحث بيان المقصود بإطلاق مصطلح المقاصد عند أهل الشأن.

وفي ذلك يقول الشاطبي(١): «إنَّ وضعَ الشرائع إنَّما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً... والمعتمدُ إنَّما هو أنا استقرأنا من الشريعةِ أنّها وضعت لمصالح العباد استقراء... ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]... ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥]... فنحن نقطع بأنَّ الأمرَ مستمرٌّ في جميع تفاصيل الشريعة».

والسبب وراء أنَّ الشريعة وجدت لمصالح العباد: أنَّ الله غنيٌّ عن عباده أجمعين، وإنَّما يريد لهم ما في خيرهم وصلاحهم، قال الشاطبيُّ(٢): «إنَّ القاعدةَ المقرَّرةَ أنَّ الشرائعَ إنَّما جيء بها لمصالح العباد، فالأمرُ والنهيُ والتخييرُ جميعاً راجعةٌ إلى حَظِّ المكلَّفِ ومصالحِه؛ لأنَّ اللهَ غنيٌّ عن الحظوظِ منزّه عن الأغراض».

---

(١) في الموافقات ٢: ٧-٨.

(٢) في المصدر السابق ١: ١٤٨.

٣ ـ الكليات الخمس (المقاصد العامة):

وهي المقاصد التي تمَّت مراعاتها وثبتت إرادةُ تحقيقها على صعيد الشريعة كلها[١].

وتكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام:

الأول: ضرورية: وهي ما لا بد منها لقيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فُقِدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم والرجوع بالخسران المبين[٢].

ووصفت بالضرورية؛ لأنَّها ما انتهت الحاجة فيها إلى حدّ الضرورة، فتتضمن حفظ مقصود من المقاصد الخمس التي لم تختلف فيها الشرائع، بل هي مطبقة على حفظها، وهي:

١ ـ **حفظ الدين** بشرعية القتل والقتال، فالقتل بسبب الردة وغيرها من موجبات القتل؛ لأجل مصلحة الدين، والقتالُ في جهاد أهل الحرب، وعقوبة الداعي إلى البدع، وقد نبه الله تعالى على ذلك بقوله: ﴿ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ﴾ [التوبة: ٢٩] الآية.

٢ ـ **حفظ النفس** بشرعية القصاص، فإنَّه لولا ذلك لتهارج الخلق واختل نظام المصالح، كما يشير إليه قوله جل جلاله: ﴿ وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [البقرة: ١٧٩].

٣ ـ **حفظ العقل** بشرعية الحد على شرب المسكر، فإنَّ العقل هو قوام

---

(١) ينظر: مدخل إلى مقاصد الشريعة ص١١.

(٢) ينظر: الموافقات ٢: ٨.

كلّ فعل تتعلّق به مصلحة، فاختلاله مؤدٍّ إلى مفسـدةٍ عظمى.

٤ ـ **حفظ النسب** بكلٍّ من حرمة الزنا وحدّه؛ لأنَّ المزاحمة على الأبضاع تفضي إلى اختلاط الأنساب، المفضي إلى انقطاع التعهد من الآباء، المفضي إلى انقطاع النسل وارتفاع النوع الإنساني من الوجود؛ ولأنَّ الأنساب داعيةٌ إلى التناصر والتعاضد والتعاون الذي لا يتأتى العيش إلا به عادة.

٥ ـ **حفظ المال** بإيجاب الضمان على المعتدي فيه، وبالقطع بالسرقة، فإنَّ المال قوام العيش.

وتسمّى هذه بالكليات الخمس: وهي حفظُ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل، وكلٌّ منها دون ما قبله، وشرعت الحدود؛ حفظاً لها[١].

وحصر المقاصد في هذه ثابت بالنظر إلى الواقع وعادات الملل والشرائع بالاستقراء[٢].

٦ ـ **حفظ العرض**، زادها الطوفيُّ والسبكيُّ[٣]، وذكرها الزركشيُّ وغيره، فقال[٤]: «حفظ الأعراض، فإنَّ عادة العقلاء بذل نفوسهم وأموالهم دون أعراضهم، وما فدي بالضروري أولى أن يكون ضرورياً، وقد شرع في الجناية عليه بالقذف الحد، وهو أحق بالحفظ من غيره، فإنَّ الإنسان قد يتجاوز من جنى على نفسه وماله، ولا يكاد أحد يتجاوز عن الجناية على عرضه».

الثاني: حاجية: وهي المفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي

---

(١) ينظر: حاشية العبادي ٨: ١٠١، والبيجرمي ٣: ٢٠٩.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ٢: ١٤٤، والبحر المحيط ٦: ٢٦٧.

(٣) ينظر: التقرير والتحبير ٢: ١٤٤، والبحر المحيط ٦: ٢٦٧.

(٤) في البحر المحيط ٦: ٢٦٨.

في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلّفين على الجملة الحرج والمشقّة، ولكنَّه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة(١).

وسميت بالحاجية؛ لأنَّها لم تنته الحاجة إليها إلى حدّ ضرورة شرع الحكم لها، نحو: البيع لملك العين بعوض مال، والإجارة لملك المنفعة بعوض مال، والمضاربة للشركة في الربح بمال من واحد وعمل فيه من آخر، والمساقاة لدفع الشجر إلى من يعمل فيه بجزء من ثمره.

فإنَّ هذه المشروعات لو لم تشرع لم يلزم فوات شيء من الضروريات الخمس إلا قليلاً: كالاستئجار لإرضاع مَن لا مرضعة له وتربيته وشراء المطعوم والملبوس؛ للعجز عن الاستقلال بالتَّسبب في وجودِ هذه الأشياء، فاحتيج إلى دفع حاجة المحتاج إليها بهذه العقود، فهذه المستثنيات من قبيل الضَّروريّ؛ لحفظ النَّفس؛ لأنَّ الهلاكَ قد يحصل بتركها فلا جرم أن عدَّها الآمدي منه(٢).

الثالث: تحسينية: وهي الأخذُ بما يليق من محاسن العادات وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق(٣).

وإن لم يتعلّق بها ضرورةً ولا حاجةً ولا تكميل لإحداهما بل إجراء للناس على ما أَلفوه من العادات المستحسنة في ذلك(٤).

وحفظ المهجة مهم كليّ وحفظ المروءات مستحسنٌ، فحَرُمَت النجاسات؛

---

(١) ينظر: الموافقات ٢: ١١.

(٢) ينظر: التقرير والتحبير ٣: ١٤٤.

(٣) ينظر: الموافقات ٢: ١١.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير ٣: ١٤٤.

حفظاً للمروءات وإجراءً لأهلها على محاسنِ العادات، فإن دعت الضرورةُ إلى إحياءِ المهجة بتناولِ النجسِ كان تناوله أولى[1].

وسميت بالتحسينية؛ لأنَّها من قبيل رعاية أحسن المناهج في محاسن العادات، والحث على مكارمِ الأخلاقِ والتزام المروءة، ونبينا ﷺ موصوف بتشريع ذلك، فقال تعالى في وصفه: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧]، وقال ﷺ: «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2].

* * *

(١) ينظر: الموافقات ٢: ١٤.

(٢) سبق تخريجه.

المبحث التاسع
القواعد الفقهية



أولاً: تعريفها:

لغةً: القواعد جمع قاعدة، وهي الأساس[١]، قال جل جلاله: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ﴾ [البقرة: ١٢٧].

واصطلاحاً: حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه[٢].

ثانياً: أهمية القواعد الفقهية:

١ ـ تبيّين مناهج الفقهاء في بناء الأحكام، قال القرافي[٣]: «مهمة في الفقه عظيمة النفع، وبقدر الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويعرف، وتتضح مناهج الفتوى وتكشف، فيها تنافس العلماء، وتفاضل الفضلاء».

٢ ـ إدراك سبب اختلاف الفقهاء في أصول البناء؛ إذ سبب الاختلاف إما أصول الاستنباط أو البناء أو التطبيق، والقواعد تمثل جزءاً كبيراً من أصول البناء للأحكام، قال القرافيّ[٤]: «إذا أحطت بهذه القواعد ظهر لك سبب اختلاف موارد الشرع في الأحكام، وسبب اختلاف العلماء، ونشأت لك الفروق والحكم والتعاليل».

٣ ـ التمكن من ضبط جزئيات الفقهاء المتناثرة، حيث تحكي القواعد أساس ضبطها، قال القرافي[٥]: «مَنْ ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات؛ لاندراجها في الكليات».

---

(١) ينظر: مختار الصحاح ص٢٥٧.

(٢) ينظر: غمز العيون ١: ٥١.

(٣) في الفروق ١: ٢.

(٤) في الذخيرة ٣: ١٤٥.

(٥) في الذخيرة ١: ٣.

٤ ـ إظهار العلاقة بين الفروع الفقهية المتعددة، قال ابن رجب[١]: «تنظم القواعد للفقيه منثور المسائل في سلك واحد، وتقيّد له الشوارد، وتقرّب عليه كل متباعد».

٥ ـ التمكن مِنَ التخريج والتفريع للمسائل المستجدة، بضبط أصول المسائل والقواعد المبنية عليها، بحيث يلحق بها نظائرها، قال السيوطي[٢]: «إنَّ فنّ الأشباه والنظائر فنّ عظيم، به يطلع على حقائق الفقه ومداركه ومآخذه وأسراره، ويتمهّر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على مرِّ الزمان».

٦ ـ تظهر أنواعاً من مقاصد الشريعة، كالنوع المتعلق بالبناء للفروع والأنواع المتعلقة بغايات المقاصد كالكليات الخمسة ودفع المفاسد وجلب المنافع.

٧ ـ ترشد الدارس لاستخراج الفروع الحادثة من فروعها التي بنيت، وهذا ما نبيّنه في حجية القواعد الفقهية.

ثالثاً: حُجيّة القواعد الفقهيّة:

لا تعدُّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منها الأحكام؛ لأنَّها جامعة لفروع متعددة متجانسة في معناها، وكلُّ ما لا يكون من جنس فروعها لا يدخل تحتها، وبالتالي يكون القياس على الفروع التي بنيت عليها، وهي مرشدة للفقيه لهذا الفرع تحتها ومبينة لسبب بنائه، فهي دالة ومرشدة ومساعدة على التخريج على مسائلها.

---

(١) في القواعد ص٢.

(٢) في الأشباه والنظائر ١: ٥٦.

قال ابن نجيم: «لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنَّها ليست كلية بل أغلبية»(١).

وقال علي حيدر(٢): «فحكام الشرع ما لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد».

فيستند للقواعد الفقهية إن وجد في المسألة المستجدة علَّة فروع هذه القاعدة، مع التيقظ والانتباه لاندراج هذه الفرع حقاً تحت هذه القاعدة؛ لأنَّ بعض المسائل تتوافق مع بعض في جوانب وتختلف عنها في أخرى، حتى ألّفت في الفروق الدقيقة بين المسائل كتب مستقلة، ذكر فيها ما تشابه مِنَ الفروع في الظاهر، واختلف في الحقيقة: ككتاب «الفروق» للكرابيسي الحنفي، و«الفروق» للأزرستاني.

قال ابن عابدين(٣): «ولا يكتفي بوجود نظيرها مما يقاربها، فإنَّه لا يأمن أن يكون بين حادثته وما وجده فرق لا يصل إليه فهمه، فكم من مسألة فرّقوا بينها وبين نظيرتها حتى ألّفوا كتب الفروق لذلك، ولو وكل الأمر إلى أفهامنا لم ندرك الفرق بينهما، بل قال العلامة ابن نجيم في «الفوائد الزينية»: «لا يحل الإفتاء مِنَ القواعد والضوابط وإنَّما على المفتي حكاية النقل الصريح كما صرحوا به». وقال أيضاً: «إنَّ المقرر في المذاهب الأربعة أنَّ قواعد الفقه أكثرية لا كلية». فعلى من لم يجد نقلاً صريحاً أن يتوقف في الجواب أو يسأل مَنْ هو أعلم منه ولو في بلدة أخرى، كما يعلم مما نقلناه عن «الخانية»، وفي «الظهيرية»: وإن لم يكن من أهل الاجتهاد

---

(١) ينظر: غمز العيون ١: ٣٧ عن الفوائد الزينية.

(٢) في درر الحكام شرح مجلة الأحكام ١: ١٠.

(٣) شرح عقود رسم المفتي ص٣٤.

لا يحلّ له أن يفتي إلا بطريق الحكاية، فيحكي ما يحفظ من أقوال الفقهاء».

ويفهم من كلام خاتمة المحققين ابن عابدين أنَّه لا ينبغي التجرؤ على الدِّين بالإفتاء مِنَ القواعد الفقهية إلا بعد معرفة تامة بالأصول والقواعد، بحيث جعله أهلاً للاجتهاد في المسائل، فإنَّه يجوز له أن يفتي في تلك الحادثة بقياسها على نظيرتها المذكورة في كتب الفقه، أو مِنَ القواعد والضوابط المحررة، وهذا بعد تصفح كتب الفقهاء والبحث عن تلك الجزئية بحثاً بليغاً، والأحسن قبل الإفتاء في مثل هذه المسائل أن يشاور غيره مِنَ العلماء والفقهاء ولا يتعجل فيها بالإفتاء، بل يخشى الله سبحانه وتعالى في جميع ذلك، فإنَّ منصب الإفتاء منصبٌ خطيرٌ[1].

رابعاً: كيفية تكوين القواعد الفقهية:

مرَّ معنا سابقاً وجود علّة خاصّة «عين الوصف» وعلّة عامّة «جنس الوصف»، وعندنا حكمٌ خاصٌّ «عين الحكم»، وحكمٌ عامٌّ «جنس الحكم».

ومِنْ ملائمةِ جنس الوصف لجنس الحكم تستفاد القواعد الفقهية، فتخرج القواعد بالنظر لعلل عديدة متجانسة وأحكامها، بحيث نحتكم لها في غيرها.

وهذا يقتضي منا تتبع أعيان الأوصاف وأعيان الأحكام، واستخراج جنس لأعيان الأوصاف واستخراج جنس لأعيان الأحكام، فجنس أعيان الأوصاف ملائم لجنس أعيان الأحكام، هذه الملائمة بينهما، هي القاعدة الفقهية.

وبالنظر إلى أعيان الأوصاف التي هي العلل المستخرجة مِنَ الآيات والأحاديث، وأعيان الأحكام المنصوصة في القرآن والسنة تثبت الأصول العامة والقواعد التي بنى الشارع عليها أحكامها، فتراعى فيما يستجد من مسائل.

---

(١) أصول الإفتاء ص٦٥-٦٦.

فالقواعد تستخرج من ملائمة جنس الوصف لجنس ذلك الحكم، ومثاله: ملائمة جنس وصف الحرج والمشقة لجنس حكم التخفيف في الأحكام، وهذا الجنس للوصف مستفاد من عين وصف الحيض والسفر والمرض، وجنس الحكم مستفاد من عين حكم سقوط القضاء بالحيض، وإباحة الفطر وقصر الصلاة وغيرها بالسفر، وإباحة الفطر والصلاة قاعداً ومؤمئاً وغيرها بالمرض، فكأنَّ الشارع اعتبر كلّ جنس من أجناس مظانّ الحرج علّة لكلّ جنس من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف.

ولا ريب في أنَّ قضاء أوقات الصلوات الفائتة للحائض من أجناس مَظانّ الحرج، وسقوط قضائها عن الحائض من أجناس الأحكام التي فيها تخفيف، فيكون جنس الوصف قد اعتبر علّة لجنس الحكم لا لعينه؛ لأنَّ عين الحكم في المقيس عليه هي الإفطار في رمضان، وقصر الصلاة في السفر، وقد أُبيحا لعلّة مَظِنّة الحرج؛ بقصد دفعه، والتخفيف عن المريض والمسافر، وتكليف الحائض بقضاء الصلوات التي فاتتها أثناء الحيض فيه حرج ومشقة، وهو من جنس الحرج الذي يَلحق المسافر والمريض، ولذلك أسقط عنها للتخفيف ودفع الحرج والمشقة[1]، فنتجت قاعدة: المشقة تجلب التيسير.

ولا يختلف الحال في تكوين القاعدة ولو كانت منصوصةً في الحديث: كـ«لا ضرر ولا ضرار»، و«الخراج بالضمان»، و«البينة على المدعي واليمين على مَن أنكر»؛ لأنَّ هذا المعنى في الحديث هو مشتركٌ بين أعيان أوصاف كثيرة وأعيان

---

(١) ينظر: كشف الأسرار للبخاري ٣: ٣٨٣، ونور الأنوار وقمر الأقمار ٢: ١٤٤، وفتح الغفار ٣: ٢١، وشرح ابن ملك ٢: ٧٩٠-٧٩١، وأصول الفقه الإسلامي لشاكر بك ص٣٣٣، وغيرها.

أحكام كثيرة، فكان قاعدةً وأصلاً كبيراً يعتمد عليه، ولكن جاء أحد ألفاظ الحديث صريحاً به، فلا يخرج عمّا سبق تقريره، ولا يفيد حكماً زائداً عن كونه قاعدة فقهية، فينطبق عليه أحكام القاعدة، من عدم جواز الاستدلال به مطلقاً من غير تثبت لمجانسة الفرع الجديد لفروع تلك القاعدة؛ لأنَّ القواعد في ألفاظها عمومات، فيمكن أن يدرج تحتها ما ليس من جنس فروعها، فيهدم الشّريعة.

قال مصطفى الزّرقا[١]: «ولذلك كانت تلك القواعد الفقهيّة قلما تخلو إحداها من مستثنيات في فروع الأحكام التّطبيقية خارجة عنها؛ إذ يرى الفقهاء أنَّ تلك الفروع المستثناة مِنَ القاعدةِ هي أليق بالتّخريج على قاعدةٍ أُخرى، أو أَنَّها تستدعي أحكاماً استحسانيّة خاصّة، ومِنْ ثمّ لم تُسوغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيءٍ من هذه القواعد الكليّة فقط دون نص آخر خاص أو عام يشمل بعمومه الحادثة المقضي فيها؛ لأنَّ تلك القواعد الكلية على ما لها من قيمة واعتبار هي كثيرة المستثنيات، فهي دساتير للتفقيه لا نصوص للقضاء».

فلا يسوغ اعتبار القواعد الفقهيّة أدلّةً شرعيّةً لاستنباط الأحكام لسببين:

١ ـ إنَّ هذه القواعد ثمرة للفروع المختلفة وجامعاً ورابطاً لها، وليس مِنَ المعقول أن يجعل ما هو ثمرة وجامع دليلاً لاستنباط أحكام الفروع.

٢ ـ إنَّ معظم هذه القواعد لا تخلو عن المستثنيات، فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها مِنَ المسائل والفروع المستثناة، ولذلك لا يجوز بناء الحكم على أساس هذه القواعد، ولا يسوغ تخريج أحكام الفروع عليها، ولكنَّها تعتبر شواهد مصاحبة للأدلة يستأنس بها في تخريج الأحكام للوقائع الجديدة قياساً على المسائل الفقهية المدوَّنة[٢].

---

(١) المدخل الفقهي العام ٢: ٩٤٨.

(٢) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد ص٣٩.

خامساً: أمثلة من القواعد الفقهيّة:

أولاً: تغيّر الأحكام بتغيّر الزمان:

إنَّ هذا الأصل ليس كلياً، وإنَّما المراد بهذه القاعدة أنَّ بعض الأحكام غير المنصوصة في القرآن والسنة تتغيّر بتغيّر الزمان، **وإنَّما يقع هذا التغيّر بإحدى الوجوه الثلاثة الآتية:**

الأول: أن يكون الحكمُ معلولاً بعلّة، فإن فاتت العلة في زمان تَغير الحكم بفواتها، وبيان ذلك: مِنَ المُسلَّم لدى الفقهاء أنَّ الحكم يدور على العلة وجوداً وعدماً، فإن وجدت العلّة ثبت الحكم، وإن انعدمت العلّة انتفى الحكم، وللعلة حالتان:

١ ـ أن تكون علّة الحكم دائمة لا تنقطع أبداً، وحينئذٍ لا يتغيّر الحكم في حال مِنَ الأحوال مهما تغيّرت الأحوال والظروف: كحرمة الزنا والسرقة وشرب الخمر وأكل الخنزير، فإنَّ علل هذه الأحكام دائمة لا تنقطع أبداً.

٢ ـ أن تكون علّة الحكم قابلة للتغيير والانقطاع، فحينئذ يتغير الحكم بتغيرها، ولكن يجب أن يتنبه هاهنا لشيء مهم وهو أنَّ الحكم الشرعي إنَّما يدور على علته الشرعيّة لا على حكمته، وربّما يلتبس على بعض الناس الأمر فيظن الحكمة علّة ويزعم أنَّ تغير الحكمة مؤثّر في تغير الحكم، مع أنَّ بين العلة والحكمة فرقاً عظيماً لا بد من استحضاره:

أ ـ إنَّ العلة: هي وصف أساسي يكون علامة لوجود الحكم.

ب ـ إنَّ الحكمة: هي الفائدة التي يتوقع حصولها مِنَ العمل بالحكم.

وهذا مثل حرمة شرب الخمر، فإنَّ حرمة الشرب حكم، وكون المشروب

خمراً علّة، وصيانة الإنسان عما يذهب عقله حكمة، فيدور حكم الحرمة على علّته: يعني كون المشروب خمراً، فمهما وجدت الخمر ثبت حكم الحرمة، ولا يدور مع الحكمة، فلو وجد رجل لا يذهب عقله بشرب الخمر لا ينتفي حكم الحرمة في حقه؛ لأنَّ العلّة، وهي كون المشروب خمراً، باقية.

وكذلك حكم قصر الصلاة علّته السفر، وحكمته الاحتراز عن المشقّة، فيدور الحكم على علّته، وهو السفر، دون حكمته، وهي المشقة، فلو وجد مسافر لم تحصل له أية مشقة كما في عصرنا في سفر الطائرات والسيارات السريعة لا ينتفي حكم القصر؛ لأنَّ العلّة باقية، وهي السفر، وبالعكس لو حصلت لرجل مشقّة شديدة في بلده أو وطنه الأصلي لا يجوز له أن يقصر الصلاة؛ لأنَّ العلّة منتفية، وهي السفر.

فتبيّن بما ذكرنا أنَّ الحكم لا يتغير بتغير الحكمة، وإنَّما يتغيَّر بتغير العلّة، ومثال ذلك: ما ذكره الفقهاء من أنَّ بيع الماء لسقي المزارع ممنوع، ولكنَّ علّة هذا المنع عدم ضبط مقدار الماء، واليوم قد وجدت عدادات يمكن ضبط مقدار الماء بها، فحيث وجدت هذه العدادات انتفت علة المنع، فجاز بيع الماء.

الثاني: أن يكون الحكم مبنياً على العرف والعادة، فيتغيّر العرف فيتغير به الحكم. وبيان ذلك: إنَّ العرف والعادة قد رجع إليهما الفقهاء في بعض المسائل حتى جعلوا ذلك أصلاً، وهو معنى القاعدة المعروفة: **العادة محكمة**؛ وأصل هذه القاعدة الحديث المعروف: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»[1]، وقد جعل الفقهاء العرف أساساً لتغير بعض الأحكام منها:

(١) في مسند أحمد ١: ٣٧٩، ومستدرك الحاكم ٣: ٨٣، والمعجم الكبير ٩: ١١٢، ومسند أبي داود الطَّيالِسي ص٣٣، وفضائل الصحابة ١: ٣٦٧ موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه.

إنَّ مذهب أبي حنيفة: أنَّ الإكراه لا يتحقق إلا مِنَ السلطان، ولكنَّه كان مبنياً على عرف أهل زمانه، فإنَّ زمنه كان زمن خير لا يتصور من غير السلطان أن يكره أحداً على ما لا يرضى إكراهاً ملجئاً، ثم لما تغير العرف وكثر الفساد تغيرت هذه العلة، فصار الإكراه يتحقق من غير سلطان فعلاً، فأفتى الإمام محمد بتحقق الإكراه من غير السلطان، وبه أخذ المتأخرون، وهو المختار للفتوى اليوم، مع كونه مخالفاً لما نص عليه صاحب المذهب.

قال الكوثريّ(١): «وليس للعرف في الشرع إلا ما بيّنه علماء المذاهب في كتب القواعد وكتب الأُصول والفروع من مثل حمل الدرهم في العقود على الدرهم المتعارف في موضع العقد، وكذا الرطل،... وكون المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً، وزوال خيار الرؤية برؤية إحدى غرف الدار عندما كان العرف جارياً بين الناس ببناء دورهم متساوية الغرف، وعدم زوال الخيار المذكور عند تغير العرف المذكور، والاكتفاء بظاهر الإسلام في العدالة في زمن يكون الغالب فيه موافقة المظهر للمخبر، بخلاف ما إذا تغير هذا، فلا يكتفى في العدالة بظاهر الإسلام، واعتبار اللفظ صريحاً في معنى تعورف فيه، بخلاف ما إذا نقل إلى معنىً آخر وَتُنوسِيَ المعنى الأول، ... وحمل الطعام واللحم على البر ولحم الضأن في بلد تعورف فيه تخصيصها بهما إلى غير ذلك».

الثالث: أن يتغيّر الحكم؛ لضرورة شديدة، أو لعموم البلوى، ويقع التغيّر بقدر الضرورة. وبيان ذلك: أنَّ مأخذ تغير بعض الأحكام؛ للضرورة والحاجة في الشريعة قوله جل جلاله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِ﴾ [البقرة: ١٧٣]، وقوله جل جلاله: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾

(١) في المقالات ص٣٤١-٣٤٢.

[المائدة: ٣]، وقوله جل جلاله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله جل جلاله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وغيرها.

على أساس هذه الآيات اعتبرت الشريعة الضرورة والحاجة في كثير مِنَ الأحكام الفقهية، حتى أبيح بها بعض المحرمات القطعية بقدر الضرورة، فما هي الضرورة وما الفرق بينها وبين الحاجة والزينة والفضول:

١ ـ **الضرورة**: هي أن تطرأ على الإنسان حالة مِنَ الخطر والمشقة الشديدة بحيث يخاف حدوث ضرر أو أذىً بالنفس أو بالعضو أو بالعرض أو بالعقل أو بالمال وتوابعها، ولا يمكن دفع ذلك الضرر إلا بارتكاب فعل محرم أو ترك واجب شرعي أو تأخيره عن وقته، ويجب لصدق هذا التعريف أمران:

أ ـ أن تكون الضرورة قائمة لا منتظرة، فيحصل في الواقع خوف الهلاك أو التلف على النفس أو المال.

ب ـ أن لا يكون لدفع الضرر وسيلة أخرى مِنَ المباحات، ويغلب على ظن المبتلى به أنَّ دفع الضرر ممكن بارتكاب بعض المحرمات.

وعند تحقق مثل هذه الضرورة: كالجائع المضطر يباح له أكل الميتة أو الخنزير بقدر ما يدفع عنه الهلاك، ولكن لا يجوز في هذه الحالة فعل يسبب مثل ذلك الضرر إلى رجل آخر غير المبتلى به، فلا يجوز قتل غيره في حالة الإكراه الملجئ.

٢ ـ **الحاجة**: وهي الداعية التي يترتب على عدم الاستجابة لها ضيق وحرج وعسر وصعوبة، وإن لم يكن ذلك الحرج يؤدّي إلى تلف النفس أو المال، وهي قسمان:

أ ـ حاجة عامة: يحتاج إليها الناس جميعاً.

ب ـ حاجة خاصة: يحتاج إليها فئة مِنَ الناس: كأهل مدينة، أو أرباب حرفة معينة، أو يحتاج إليها فرد أو أفراد محصورون.

قال العثماني[1]: «قد قرر الفقهاء أنَّ الحاجة العامة أو الخاصة ربّما تؤثّر في تغيير الأحكام وجلب التيسير كتأثير الضرورة، ولم أر في شيء من كتب الفقه مَنْ أوضح وجه الفرق بين تأثير الضرورة وتأثير الحاجة، ولكن الذي يظهر لهذا العبد الضعيف عفا الله عنه أنَّ الحاجة إنَّما تعتبر مؤثرة في تغيير بعض الأحكام الشرعية في حالتين:

١. أن تكون نصوص القرآن والسنة صرحت بنفسها باعتبار تلك الحاجة، وذلك مثل جواز السَّلَم، فإنَّ السَّلَم في الأصل بيع معدوم وهو لا يجوز، وإنَّما شرع دفعاً لحاجة الناس، وقد نطق بإباحته القرآن والسنة، وكذلك أبيح لبس الحرير للرجال في الحرب والمرض وقد صرح به الحديث النبوي الشريف.

٢. أن يكون أصل الحكم محتملاً غير صريح في الكتاب والسنة أو مجتهداً فيه، فحينئذ ترجح الإباحة في مواضع الحاجة، وذلك مثل كشف المرأة عن وجهها، فإنَّه لا يجوز في الأصل، ولكن حكم الأصل هذا مبني على نصوص محتملة غير صريحة؛ ولذلك أصبحت المسألة مجتهداً فيها أجازه بعض الفقهاء، فإنَّ جانب الإجازة وإن كان مرجوحاً في نفس الأمر غير أنَّه يرجح في موضع الحاجة؛ ولذلك أفتى فقهاء الحنفية بجواز كشف الوجه للمرأة عند أداء الشهادة، وعند الازدحام الشديد الذي لا تتمكن المرأة معه المشي في الطريق عند أداء الحج.

أما في المسائل المنصوصة القطعية التي ليست محل اجتهاد، فالظاهر أنَّ

---

(١) في أصول الإفتاء ص٥٣.

الحاجة لا تؤثر فيها إلا إذا بلغت مَنْزلة الضرورة؛ لأنَّ الحاجة إذا كانت عامّة فإنَّها تُنَـزَّل مَنْزلة الضرورة».

٣ ـ **الزينة**: وهي ما يتزين به المرء أو تحصل به راحة.

٤ ـ **الفضول**: وهو شيء لا يحتاج إليه أصلاً.

وإن هاتين المرتبتين لا تؤثران في تغيير الأحكام[١].

ثانياً: اليقين لا يزال بالشك:

ومعناها: إذا ثبت أمر مِنَ الأمور أو حالة مِنَ الحالات ثبوتاً يقينياً: أي قطعياً، ثم وقع الشك في وجود ما يزيله، يبقى الأمر المتيقّن هو المعتبرُ إلى أن يتحقق السبب المزيل؛ لأنَّ الأمر اليقيني لا يعقل أن يزيله ما هو أضعف منه، بل ما كان مثله أو أقوى، ومِنْ مسائلها:

١ ـ مَنْ تيقن الطهارة وشكّ في الحدث، فهو متطهر، وكذا عكسه.

٢ ـ إذا ثبت دَين على شخص ثم مات وشككنا في وفائه، فالدين باق.

٣ ـ إذا ثبت إبراء الدائن مدينه، ووقع الشكّ في ردّ المدين للإبراء، فالإبراء نافذ والدَّين ساقط.

٤ ـ إذا ثبت عقدٌ بين اثنين ووقع الشك في فسخه، فالعقد قائم[٢].

قال أحمد الزرقاء[٣]: «إنَّ هذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية التي عليها

---

(١) الكلام في هذه القاعدة استخلصته من أصول الإفتاء ص٤٤-٥٤.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٧-٩٦٨، والفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص٣٧.

(٣) في شرح القواعد الفقهية ص٣٧.

مدار الأحكام الفقهية، وقد قيل: إنَّها تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها من عبادات ومعاملات وغيرها، يبلغ ثلاثة أرباع علم الفقه».

ثالثاً: المشقةُ تجلب التيسير:

وذلك لأنَّ في المشـقات حرجاً، والحرج ممنوع عن المكلف بنصوص الشريعة، فجلبها للتيسير مشروط بعدم مصادمتها نصّاً، وهذه القاعدة تعتبر من أسس الشريعة، والمراد بالمشقة المنفية بالنصوص، والداعية إلى التخفيف والترخيص بمقتضى القاعدة، إنَّما هي المشقة المتجاوزة للحدود العادية.

أما المشقة الطبيعية في الحدود العادية التي يستلزمها عادة أداء الواجبات والقيام بالمساعي التي تقتضيها الحياة الصالحة، فلا مانع منها، بل لا يمكن انفكاك التكاليف المشروعة عنها: كمشقة الجهاد وألم الحدود ورجم الزناة وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب تيسير ولا تخفيف، ومِنْ مسائل هذه القاعدة:

١ ـ إنَّه يخرّج عليها جميع رخص الشرع: كالقصر والفطر في السفر بشرطه.

٢ ـ إنَّه يخرّج عليها جميع تخفيفات الشرع: كأعذار الجمعة والجماعة.

٣ ـ الاضطرار يبيح المحرمات للمضطر إليها مدة وجوده.

٤ ـ جواز تزويج الولي الأبعد للصغيرة عند عدم انتظار الكفء الخاطب استطلاع رأي الولي الأقرب الغائب[1].

رابعاً: الضرر يزال:

معناها: أنَّه يجب رفع الضرر وترميم آثاره بعد الوقوع؛ لأنَّ الإخبار في

---

(١) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص١٠٥، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٩١-٩٩٣، وغيرهما.

كلام الفقهاء للوجوب، ومِنْ مسائلها:

١ ـ الردّ بالعيب وجميع أنواع الخيار.

٢ ـ نصب الأئمة القضاة.

٣ ـ إذا طالت أَغصان شجرة لشخص وتدلّت على دار جاره فأضرته، يُكلَّفُ رفعُها أو قطعُها.

٤ ـ إنَّه يقتل الحيوان الضارّ وتزال أَسباب الأمراض والفتن.

٥ ـ إنَّ الشفعة للشريك في الدار المشتركة لدفع ضرر القسمة، وللجار لدفع ضرر الجار السوء[١].

خامساً: العادة محكمة:

سبق الكلام عنها في القاعدة الأولى، والمراد بالعادة هو العرف بنوعيه اللفظي والعملي، ومِنْ مسائلها:

١ ـ اعتبار عرف الحالف والناذر إذا كان العرف مساوياً للفظ أو أخص؛ لأنَّ الأيمان مبنية على الألفاظ العرفية لا على الأغراض والمقاصد.

٢ ـ العادة في الحيض والنفاس[٢].

سادساً: الأمور بمقاصدها:

ومعناها: أنَّ أعمال الشخص وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها

(١) ينظر: مرآة المجلة ٢: ١٦، وشرح القواعد الفقهية ص١٢٥، والفوائد المكية ص١٢، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٨٢، وغيرهما.

(٢) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وشرح القواعد الفقهية ص١٦٧، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٩٩، وغيره.

وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف مقصود الشخص من تلك الأعمال والتصرفات، ومنها:

١ ـ مَنْ قتل غيره بلا مسوغ مشروع إذا كان عامداً فلفعله حكم، وإذا كان مخطئاً فله حكم آخر.

٢ ـ مَن التقط اللقطة بقصد أخذها لنفسه كان غاصباً؛ ولو التقطها بنيّة حفظها وتعريفها وردها لصاحبها متى ظهر كان أميناً؛ فلا يضمنها إذا هلكت بلا تعد منه عليها أو تقصير في حفظها.

٣ ـ لو باع إنسان أو شرى وهو هازل، فإنَّه لا يترتب على عقده تمليك ولا تملك(١).

وقد ردَّ القاضي حسين مذهب الإمام الشافعي إلى أربعة قواعد، وزاد بعضهم خامسة، قال البرماوي: «قواعد الفقه وإن كانت كثيرة تزيد على المئتين لكن ليس شيء منها في العموم كهذه»، وقد نظمها بعضهم:

خَمْسٌ مُقَرَّرَةٌ قَواعِدُ مَذْهَبٍ ... لِلشَّافِعِيِّ بِهَا تَكُونُ خَبِيرَا
ضَرَرٌ يُزَالُ وعَادَةٌ قَدْ حُكِّمَتْ ... وَكَذَا الْمَشَقَّةُ تَجْلِبُ التَّيْسِيرَا
والشَّكُّ لَا تَرْفَعْ بِهِ مُتَيَقَّنًا ... والنِّيَّةَ اخْلِصْ إنْ قَصَدْتَ أمُورَا(٢)

* * *

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية ص٥-١١، والمدخل الفقهي العام ٢: ٩٦٥-٩٦٦، وغيرهما.
(٢) ينظر: الفوائد المكية ص١٢، وغيره.

مناقشة الفصل

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١ ـ توفّر في كل مذهب جهابذة مِنَ الحفَّاظ كرَّسوا أوقاتهم في الاحتجاج لمسائل أئمة مذهبهم، وضح ذلك مع التمثيل.

٢ ـ وضح كيف كان لتطبيق المذاهب في القضاء وَتَبني بعض الدول الإسلامية لمذاهبهم كمذهب رسمي للدولة دور كبير في تقليد مذاهبهم واتباعها؟

٣ ـ التلفيق والترجيح بين المذاهب يؤدي إلى التلاعب في أحكام الدين، وضح صور هذا التلاعب.

٤ ـ يجوز العمل بالجانب المرجوح إن قامت قرائن لذلك، وضح ذلك.

٥ ـ ورد عن بعض الأئمة النهي عن تقليدهم، فعلى ماذا تحمل هذا النهي؟

٦ ـ ما أشيع في هذا العصر مِنَ التعصّب المذهبي في العصور السابقة بسبب تمذهبهم بمذاهب أئمة الإسلام وتمسّكهم بها، فيه مجازفة ومبالغة عظيمة، كان وراءها أصابع خفيّة، وضح ذلك.

٧ ـ إنَّ عد عدم وصول الحديث في مسألة معينة سبباً من أسباب الاختلاف مجرّد تخيّل ووهم، كيف تستدل لذلك؟

٨ ـ بيِّن صور الاختلاف الأصولي بين الفقهاء والاختلاف في القواعد والضوابط الفقهية، مع التمثيل لكل صورة منها.

٩ ـ وضح المراد بعلم رسم المفتي، مع بيان أصوله وأثر الاختلاف في قواعده.

١٠ ـ بيِّن المراد مِنَ التعصب والمتعصب.

١١ ـ بيِّن المراد بالملكة الفقهية وكيفية تحصيلها.

١٢ ـ فرِّق بين الضروريات والحاجيات والتحسينات.

١٣ ـ وضح كيفية تكوين القواعد الفقهية.

١٤ ـ عدد وجوه تغير الأحكام بتغير الأزمان.

١٥ ـ للفقهاء مدرسةٌ كاملةٌ لها معالُمها وضوابُطها الخاصّة بها في تحريرِ طريقِ الوصول إلى سنةِ المصطفى ﷺ، تختلف عن مدرسة المحدثين، وضحها.

١٦ ـ هل هنالك علاقة بين الطريقة التي يسير عليها المعاصرين في المقارنة والترجيح بين المذاهب والمعروفة بـ«الفقه المقارن»، وبين التي سار عليها علماؤنا منذ بدء تدوين فقه المذاهب والمعروفة بـ«علم الاختلاف»، أم ليست بينهما علاقة مطلقاً؟

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١ ـ دُوِّنت المذاهب الأربعة بأيدي أصحابها أو تحت أعينهم أو بأيدي تلاميذهم.

٢ ـ رغم كثرة المجتهدين من علماء الإسلام، إلا أنَّ الأُمة لم تذعن لتقليد غير الأئمة الأربعة.

٣ ـ لا تجد مفسّراً ولا محدِّثاً ولا أصولياً ولا فقيهاً إلا وهو متمذهبٌ.

٤ ـ لا خلاف بين الفقهاء المعتبرين في حجيّة الإجماع، ولم يحصل بينهم اختلاف في تفريعات متعلّقة به.

٥ ـ مِنْ ضوابط الفقيه المفتي أن لا يخرج في فتواه عن المذاهب الأربعة، وأن لا يأخذ بالشاذ من العلم.

٦ ـ المشقة الطبيعية في الحدود العادية لا تؤثر في تغيير الحكم الشرعي.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١ ـ نقلت لنا المذاهب بطرق........ أو..................

٢ ـ لا حرجَ في التعصُّب للمذاهب بمعنى:..............

٣ ـ معنى القاعدة الفقهية الأمور بمقاصدها أنَّ:........................

٤ ـ مَدار الشهرةِ عند الحنفيّةِ على:............. و..............

٥ ـ نحن نسير على طريقة الفقه المقارن منذ نصف قرن، فماذا زاد علينا:

أ............ ب........... جـ...........

٦ ـ أول مَن أخرج علم الخلاف في الدنيا هو .... في القرن ....

رابعاً: علل ما يلي:

١ ـ أَجمع المحقِّقون على أنَّ العوامَّ ليس لهم أن يتعلَّقوا بمذاهب الصحابة رضي الله عنهم؟

٢ ـ صعوبة وعسر استنباط الأحكام مِنَ القرآن والسنة للمتأخرين؟

٣ ـ لا فائدة عملية تعود علينا بترك الالتزام المذهبي والدعوة إلى الاجتهاد لكل أحد؟

٤ ـ إنَّ ما يصوِّره أعداء المذاهب من التعصّب بتقديم قول إمام المذهب على حديث النبي ﷺ ليس صحيحاً؟

٥ ـ لا تعدُّ القواعد الفقهية دليلاً شرعياً تستنبط منه الأحكام؟

* * *

الفصل الثالث
أصول الإفتاء

أهداف الفصل الثالث

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١ ـ أن يبيِّن قواعد الفقيه والمفتي.

٢ ـ أن يعدِّد طبقات الكتب المعتمدة والمقبولة والمرودة، ويعرِّفها، ويذكر أمثلتها، وتطبيقات الفقهاء عليها، وكيفية الاستفادة منها، ويميز بينها.

٣ ـ أن يميز بين طبقات المسائل.

٤ ـ أن يشرح منظومة رسم المفتي لابن عابدين.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١ ـ أن يطبق قواعد الفقيه والمفتي.

٢ ـ أن يدرس المسائل الفقهيّة من مصادرها الأصليّة.

٣ ـ أن يضبط علم أصول الفقه؛ لمعرفة أدلة المسائل الفقهية الإجمالية.

٤ ـ أن يضبط علم رسم المفتي.

٥ ـ أن يحفظ اصطلاحات مذهبه وألفاظ الفتوى والترجيح الصريح فيه.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١ ـ أن يحرص على ملازمة أهل العلم والفضل والتفقه على أستاذ ماهر في الفقه، ولا يكتفي بالأخذ مِنَ الكتب.

٢ ـ أن يَحذر مِنَ الإفتاء حتى تحصل له ملكة فقهية، ولو تعلم على يد أساتذة، وأن لا يبادر بالإفتاء منفرداً عن غيره، بل يجتهد أن يضمّ معه فتوى غيره مِنَ العلماء.

٣ ـ أن يَحذر مِنَ الترجيح اعتماداً على ظواهر الأحاديث.

❋ ❋ ❋

المبحث الأول

قواعد الفقيه والمفتي



القاعدة الأولى:

لا يجوز الإفتاء لمن لم يتعلم الفقه لدى أساتذة مهرة، وإنَّما طالع الكتب الفقهية بنفسه:

إنَّ الكتبَ الفقهيّة لها أسلوبٌ يخصُّها، فربّما يذكر الفقهاء كلاماً مطلقاً، ويقصدون بذلك شيئاً مقيّداً، اعتماداً على ذكر تلك القيود في مواضع أخرى، أو على فهم السامع، فمجرَّد مطالعة كتب الفقه ربّما يؤدي خلاف المقصود، أو أنَّ فيها بعض المؤاخذات.

قال ابن عابدين[(١)]: «يطلقون عباراتهم كثيراً في موضعٍ اعتماداً على التقييد في محلِّه، وقصدهم بذلك أن لا يدّعي علمهم إلا مَنْ زاحمهم بالركب، وليعلم أنَّه لا يحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبّع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ».

فمَن قرأها لدى أساتذة مهرة، فإنَّه يتنبّه على مثل ذلك فلا يقع في خطأ؛ ولهذا لا يكفي معرفة اللغة العربية بل يجب التفقه لدى أستاذ ماهر[(٢)] كملت أهليته واشتهرت صيانته، وكان له في العلوم الشرعية تمام الاطلاع؛ ليوضح للطالب العبارة، ويجلي له الإشارة ويجلو مرآة قلبه بلطائف المعارف الواردة من فضل الله تعالى، لفظه دواء، ولحظه شفاء، ينهض المتواني حاله، ويدل الجاهل على الله تعالى مقاله، ولله در القائل:

مَن يأخذ العلم عن شيخ مشافهة يكن مِنَ الزيغ والتحريف في حرم
ومَنْ يكن آخذاً للعلم عن صحف فعلمه عند أهل العلم كالعدم

---

(١) في رد المحتار ١: ٤٥٠.

(٢) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨، وغيره.

وقال آخر:

أمدّعياً علماً وليس بقارئ　　كتاباً على شيخ به يسهل الحزن
أتزعم أنَّ الذهنَ يُوضِحُ مُشكلاً　　بلا مخبر تالله قد كذب الذهن
وإنَّ ابتغاء العلم دون معلم　　كموقد مصباح وليس له دهن[1]

وقال الفقيه ابن حجر الهيتمي[2]: «تدريس الشّافعيّ لكتب غير مذهبه لا يسوغ له إلا إن قرأ ذلك الذي يدرسه على عالم موثوق به من أئمة ذلك المذهب، هذا إن أريد به تدريس المعتمد في ذلك المذهب، وأمّا إن أريد منه مجرّد فهم العبارة وتفهيمها فهذا لا محذور فيه».

والابتعاد عن أهل العلم والفضل بالاكتفاء بالكتب كان له الدور الأكبر في الفوضى والاضطراب الفقهي والفكري الذي نعيشه في عصرنا، قال الكوثري[3]: «طال تفكيري في هذا التجرؤ على مخالفة الجماعة مع تخبط ملموس في المسائل ممن يدعون الانتماء إلى الفقه، فعلمت أنَّ علّة العلل، أنَّ أمثال هؤلاء المتفقهين كانوا يحاولون تكوين أنفسهم بأنفسهم، يحضرون في أي درس شاؤوا ويهجرون أي كتاب أرادوا ـ قبل النظام في الأزهر ـ وأنَّهم ينخرم عليهم المقرر في العلوم ـ بعد النظام ـ فيحصل بقدر هذا وذاك خرم في تفكيرهم وتعقلهم.

فلا عجب إذا حدثت في تفكير هؤلاء فوضى واضطراب واختلال عند أول صدمة تصدمهم من مطالعة كتب يصدرها الناشرون لدعاية خاصة غير مكشوفة بادئ بدئ، فيكون هؤلاء أول ضحية لتلك الدعايات الصادرة لتفريق كلمة

---

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٢١، وغيره.

(٢) في الفتاوى الفقهية الكبرى ٤: ٣٢٥.

(٣) في الإشفاق في أحكام الطلاق ص٧٥-٧٦.

المسلمين باسم العلم، حيث لا يوجد عندهم وازع يمنعهم من التورط فيما ليس لهم به علم، ولا عدة تحميهم من مسايرة الجهل، بل يعدون أنفسهم علماء بمجرد أن حذقوا لغة أمهاتهم بدون أن يتم تكوينهم العلمي تحت حراسة نظام دقيق في التفقيه، مع أنَّ الواجب على مَنْ يعد نفسه من صنف العلماء أن يربا بنفسه أن يظهر بمظهر الهمج الرعاع أتباع كل ناعق، كما يقول عليّ رضي الله عنه، فعار على مَنْ يدعي العلم أن يكون بهذه الحالة المنكرة».

القاعدة الثانية:

لا يجوز الإفتاء لكلّ مَنْ تعلم الفقه لدى الأساتذة حتى تحصل له ملكة فقهية:

وهذه الملكة يَعرف بها أصول الأحكام وقواعدها وعللها ويميِّز الكتب المعتبرة من غيرها، ودليل حصول هذه الملكة أن يأذن له مشايخه المهرة بالإفتاء[١].

قال مالك: «ما أفتيتُ حتى شهد لي سبعون أني أهل لذلك». وفي رواية: «ما أفتيت حتى سألت مَنْ هو أعلم مني: هل يراني موضعاً لذلك؟». وقال أيضاً: «ولا ينبغي لرجل أن يرى نفسه أهلاً لشيء حتى يسأل مَنْ هو أعلم منه»[٢].

بل جعلوا ذلك من واجب إمام المسلمين، قال الخطيب: «ينبغي للإمام أن يتصفح أحوال المفتين، فمَن صلح للفتيا أقرّه، ومَنْ لا يصلح منعه، ونهاه أن يعود، وتوعده بالعقوبة إن عاد. وطريق الإمام إلى معرفة مَنْ يصلح للفتوى أن يسأل علماء وقته، ويعتمد أخبار الموثوق به»[٣].

وإنَّ نواحي الفقه التي يحتاجها كلُّ متفقه ليبلغ الدرجة العليا فيه، ويُكوِّن

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨، وغيره.
(٢) ينظر: المجموع شرح المهذب ١: ٧٣-٧٤، وغيره.
(٣) ينظر: المجموع ١: ٧٣-٧٤، وغيره.

الملكةَ الفقهيّة التامّة التي تساعدُه في التطبيقِ والفتوى والقضاءِ والاجتهادِ فيما جَدّ من مسائلَ والترجيحِ بين أقوالِ أئمّةِ المذهب ثلاثة جوانب؛ إذ لا غنى لمَن يسعى إلى طلبِ الكمال في علم الفقه عنها، وهي:

الأول: دراسة المسائل الفقهيّة من مصادرها الأصليّة:

فيبدأ بقراءة متن من المتون المعتمدة في المذهب الحنفيّ: كـ«القدوريّ» مثلاً، ثمّ يتدرّج بدراسة شرح على متن معتمد آخر أوسع: كـ«شرح الوقاية»، أو «الاختيار لتعليل المختار»، أو «رمز الحقائق شرح كنز الدّقائق»، ثمَّ يترقّى إلى قراءة «الهداية» للوقوف على فلسفة الفقه، وكيفيّةِ بناء المسائل والأصول التي استندت إليها، ثمّ يتوسّع في الفروعِ بقراءة «فتاوى قاضي خان»، ثمّ «الدرّ المختار» مع «حاشيته» لابن عابدين، فهي الغاية والكمال في التّحقيق والتّدقيق ولا غنى للطالب والعالم في فهم الفقه ومعرفة الفروع والرّاجح عنها.

الثاني: ضبطُ علم رسم المفتي:

ويحتاج الطالبُ في ضبطِ ومعرفةِ هذا العلم العظيم إلى أُمور، وهي:

١ ـ **الاطلاع الواسع على الفروع الفقهيّة وتعليلاتها الأصوليّة**، ولا يدّخر في ذلك جهداً، فهذا حقيقة أهم الأسباب في تكوين ملكة في هذا العلم؛ لأنّه ما لم يَفهم الدّارس مبنى المسائل والأبواب الفقهيّة لا يُمكنه أن يلاحظَ العرفَ والضّرورةَ والتيسيرَ المعتبر عند الفقهاء أثناء التّعامل في تطبيق الفقه.

٢ ـ **دراسة ما كُتِب في هذا العلم**، ومنها ما كتب في هذا الكتاب، و«أصول الإفتاء» للشّيخ تقي العثمانيّ، و«شرح عقود رسم المفتي»، و«نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف» لابن عابدين.

٣ ـ **دراسةُ طبقات الفقهاء**، وبدون معرفتها لن يتمكَّن من إنزال الفقهاء منزلتهم الصحيحة، فيقدِّم الأدنى ويؤخّر الأعلى، ولا يستطيع التّرجيح بين الأقوال المختلفة؛ لأنَّ الوقوفَ على منازل الفقهاء أَقوى سبيل للتَّرجيح بين أقوالهم، فمَنْ لا يعرفُها فلا سبيل له لهذا.

ومدارُ الفقه على الاجتهاد، وقوّةُ الاجتهادِ راجعةٌ إلى قوّةِ المجتهد، فكلّما كان المجتهدُ أعلى درجةً سيكون اجتهادُه كذلك إجمالاً، وبدون معرفةِ مراتب المجتهدين لا تُنَـزَّلُ اجتهاداتهم منزلتها ويُقدَّم عليها غيرُها.

٤ ـ **دراسة طبقات المسائل** من ظاهر رواية ونوادر ونوازل، حيث يتمكَّن الطالب من خلالها التمييز بين أَصل المذهب والمبنيّ عليه، فيكون المفرَّعُ عليه منضبطاً على قاعدةِ أصل المذهب.

٥ ـ **دراسة طبقات الكتب**، وهو مختلف عن طبقات المسائل، فقد يحتوي الكتاب الواحد على عدّةِ طبقاتٍ مِنَ المسائل جمعها المؤلّف في كتابه.

والمصنّفون في العادة حين أَلَّفوا كتبهم سَلَكوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها من اقتصارهم على المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنّادرة، أو التمييز بين الغثّ والسَّمين في الفتاوى، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز ـ وسيأتي تفصيله في قاعدة مستقلة ـ.

الثالث: معرفة أدلّة المسائل الفقهيّة، وهذا الأمر له جانبان:

١ ـ **معرفة الأدلّة الإجماليّة للمسائل الفقهيّة**، بدارسةِ علم أُصول الفقه حقّ الدِّراسة والتمكُّن منه وضبطِ مسائله.

وفي نفس الأمر هذا هو الأمر الأهمّ في معرفة أدلّة المسائل، ولكن بسبب جعل هذا العلم نسياً منسياً، وقع تشكّك كبير في المسائل الفقهيّة.

وفي ظنّي على قدر الضبط والتمكُّن من مسائل الأُصول ـ لاسيما مبحث السنّة ـ يزداد يقين الطالب بالمسائل الفقهية وقوّةِ الاستدلال لها وعظمةِ المجتهد الصادرة عنه.

ومَنْ وقف على حيثيّاته حصل له غنية كبيرة عن كثير مِنَ الاستدلال، وتحصل له طمأنينة أكيدة في استناد المذاهب الفقهيّة إلى هدي النبيّ ﷺ وأصحابه الكرام رضي الله عنهم، ومَنْ لم يفهمه ولم يعرفه سيبقى في حيرةٍ عجيبةٍ من كثيرٍ مِنَ المسائلِ المنقولةِ عن أئمّةِ الفقهاء، فيدخل في الشكّ والريب، وليس هو حَقّاً في نفسه، وإنَّما لجهل منه بطريق القوم.

٢ ـ معرفة أدلّة المسائل التفصيليّة، ونعني به الوقوف على الدليل مِنَ القرآن، أو السنّة، أو الإجماع، أو القياس، أو الاستحسان، أو الاستصحاب، أو قول الصحابيّ، أو غيرها، بخصوص كلّ مسألة من مسائل الفقه.

القاعدة الثالثة:

أن يتعرّف طبقات الكتب من معتمدة ومقبولة ومردودة، فيعتبر المعتمدة مطلقاً، ويقبل المقبولة إن لم تخالف المعتمدة والأصول، ويردُّ المردودة فيما خالفت المعتمدة والمقبولة والأصول، ويتثبت في قَبولها، بشرط أن يكون عالماً متقناً.

إنَّ معرفة طبقات الكتب من أهم القضايا التي تواجه الباحثين والمفتين والمدرسين، فإن رأى مسألة في كتاب فهل هي معتمدة في المذهب أم لا؟ وإن تعارض مسألة في كتاب مع كتاب آخر فأيهما المعتمد منهما؟ وإن اضطربت العبارات في مسألة في بيانها وتحريرها، فأي الكتب نعتبر في تحقيقها؟

وهذه القضيةُ شائكةٌ جداً، ولا سبيل لحلّها إلا معرفة طبقات الكتب، حتى

نقدم ما يستحقّ التقديم ونؤخر ما يستحق التأخير، قال اللكنويّ[1]: «ينبغي للمفتي أن يجتهد في الرجوع إلى الكتب المعتمدة، ولا يعتمد على كل كتاب، لاسيما الفتاوى التي هي كالصحاري ما لم يعلم حال مؤلفه وجلالة قدره».

وقال العثمانيّ[2]: «إنَّ من أهم ما يشترط للمفتي أن يعرف الكتب المعتمدة من غيرها، فالكتب المعتمدة في المذهب هي التي عوّل عليها المتبحّرون من أصحاب المذهب وتناولوها بالثقة والاعتماد وأفتوا بها، وقد ذكر غير واحد مِنَ الفقهاء كتباً لا يجوز الإفتاء بمسائلها ما لم يعرف مأخذها أو دليلها».

وتميز طبقات الكتب عن بعضها فيه شذرات متفرّقة في طيات كلام علمائنا السابقين، سعيت لجمعها لتكون الأساس في بناء البحث، وأضفت لها ما زرقني الله من خبرة ودراية في معرفة الكتب ومسائلها في المذهب الحنفي.

فهاهنا أول محاولة لجمع ما كتب متفرقاً في الطبقات مع الاجتهاد في التمييز بين الكتب وجعلها في أقسام بينة، وبيان لأسباب كل طبقة، وكيفية الاستفادة منها.

مع اعترافي أنَّ هذا يُساعد ويُسهِّل على الباحث الطريق في التعامل مع الكتب وفهمها، وأنَّ الطريق الأكمل لمعرفة الاعتماد هو الخبرة والبحث في الكتب، فمَن يكثر القراءة في الكتب يتعرَّف على مناهج أصحابها ودرجةَ اعتماد مسائلهم ومنزلة كتابهم بالنسبة لغيره ومدى اعتماد الفقهاء عليه واعتبارهم له بكثرة نقلهم عنه على سبيل التقرير لا الرد والنكير.

وأكثر ما يُمكِّن الباحث من إدراكِ طبقات الكتب هو البحثُ والتنقيب، وذلك

(١) في النافع الكبير ص٢٦.

(٢) في أصول الإفتاء ص٢٩.

بمراجعة المسألة الفقهية في عامّة الكتب بحيث يلاحظ تعامل الفقهاء معها وكيفية عرضهم لها وترجيحهم فيها، فيقدر المقام لكلٍّ كتاب منها.

ومن أسباب تفاوت درجات وطبقات الكتب:

١ ـ اختلاف مناهج المؤلفين في التأليف، فالمصنفون في العادة حين أَلَّفوا كتبهم سَلَكوا منهجاً وطريقةً في تأليفهم لها من اقتصارهم على المسائل المعتمدة مثلاً، أو جمع المسائل الغريبة والنادرة، أو التمييز بين الغثّ والسَّمين في الفتاوى، أو الجمع والاستقصاء بدون تمييز.

فمثلاً: من منهج أصحاب المتون التزام أن لا يذكروا في متونهم إلا القول الذي صحت نسبته للمجتهد المطلق، فكانت بهذا الوصف مقدمة على غيرها مِنَ الكتب؛ للالتزام أصحابها بهذا، قال ابنُ عابدين[1]: «صرّحوا بأنَّ ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلاً، أمّا لو ذكرت مسألة المتون ولم يصرّحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني؛ لأنَّه تصحيح صريح، وما في المتون تصحيح التزامي، والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي: أي التزام المتون ذكر ما هو الصحيح في المذهب».

٢ ـ تفاوت العلماء في العلم وضبطه وإدراكه والتمكن، فيظهر هذا التفاوت في تصانيفهم، تختلف طبقات كتبهم في الاعتماد، قال اللكنوي[2]: «واعلم أنّه ليس تفاوت المصنفات في الدرجات إلا بحسب تفاوت درجات مؤلفيها، أو تفاوت ما

(١) في رد المحتار ١: ٧٢.

(٢) في النافع الكبير ص٣٠.

فيها، لا بحسب التأخر الزماني والتقدم الزماني، فليس أن تصنيف كل متأخر أدنى من تصنيف المتقدم، بل قد يكون تصنيف المتأخر أعلى درجة من تصنيف المتقدم بحسب تفوقه عليه في الصفات الجليلة».

٣ـ تفاوتُ قدرات العلماء في التّعبير عن مقصودهم بعباراتٍ واضحة، فمثلاً: يتكلَّم بعبارة موجزة مختصرة لا توصل الفكرة المطلوبة، بل تفيدها خلافها، مما يجعل القارئ له على حذر شديد في الاستفادة منه، إلا بعد نظر وفكر ومراجعة للحواشي والشروح، وقد نبَّه الإمام اللكنوي إلى هذا فقال(١): «أما الكتب المختصرة بالاختصارِ المُخل، فلا يُفتى منها إِلا بعد نظر غائر، وفكر دائر، وليس ذلك لعدم اعتبارها، بل لأنَّ اختصارها يوقع المفتي في الغلط كثيراً».

وقال(٢): «وكذا لا يَجترئ على الإفتاء مِنَ الكتبِ المختصرةِ، وإن كانت مُعتمدة، ما لم يَستعن بالحواشي والشَّرح، فلعلّ اختصاره يوصله إلى الورطة الظَّلماء».

٤ ـ انقسام الكتب في الفقه إجمالاً إلى كتب ألّفت من أجل التأصيل والتقعيد؛ للتدريس وضبط المذهب وأمهات مسائله، كما يظهر في كتب المتون وشروحها مثلاً، **وكتب للتطبيق والتفريع والتخريج؛** للإفتاء بما يتناسب مع أحوال الناس وزمانهم، كما يظهر في كتب الفتاوى مثلاً.

وهذا يُفسّر لنا ظاهرةً واضحةً جداً، وهي تأليف كبار العلماء متوناً وشروحاً معتمدة، وفتاوى خالفتها في كثير مِنَ المسائل، وذكره فيها مسائل غير معتمدة، وصحّح فيها خلاف ما صحَّح في متنه أو شرحه.

وتبدأ هذه الظاهرة بكتب محمد بن الحسن، كيف وجد عنده كتب ظاهر

---

(١) في النافع الكبير ص٣٠.

(٢) في المصدر السابق ص٢٦.

الرواية تمثل التأصيل والتقعيد للمذهب، وكتب غير ظاهر الرواية خالف في كثيرٍ من مسائلها ما في كتب ظاهر الرواية فلم تكن معتبرة، ولعلّ أبرز أسباب المخالفة بينهما راجع للتطبيق.

وكذلك نرى هذا واضحاً مع المَرغيناني في «الهداية» حيث يعتبر كتابه من أبرز كتب المذهب في معرفة المعتمد، مخالفاً لما ذكره في «التجنيس والمزيد» أو «مختارات النوازل»، فلا تعتبر في مرتبة «الهداية» في الاعتماد، فيصحح في «الهداية» خلاف ما يصحح فيهما، كما في مسألة سقوط الصلاة أو تأخرها لمَن تعذَّر عليه الإيماء وهو مفيقٌ، فصحَّح في «الهداية» تأخيرها، وصحَّح في «التجنيس» سقوطها[1].

ومثلُه فعل قاضي خان في «شرح الزيادات» و«الجامع الصغير» حيث يؤصل ويقعد للمعتمد في المذهب بخلاف «فتاواه» المشهورة، حيث يهتم بذكر الوجوه المختلفة وتطبيقات المشايخ للمسائل.

وكذلك فعل الصدر الشهيد ابن مازه في «شرح الجامع الصغير» في بيان المعتمد مِنَ المذهب بخلاف «الفتاوى الكبرى» و«الفتاوى الصغرى»، حيث يعتني بالجانب التطبيقي للمسائل من فتاوى الفقهاء.

وهذا لأنَّ للفقه جانبين:

أـ تأصيليّ: نحتاج إليه في الدراسة والضبط لأمهات مسائل المذهب والقواعد التي بني عليها، ونتعرف فيه على تأصيلات المسائل عند المجتهد المطلق، وكيفية البناء فيها، واعتنت به كتب ظاهر الرواية والمتون والشروح المعتمدة.

وكتب هذا الجانب هي الكتب التي يتربّى عليها الطّالب في ضبط العلم، وتكون هي الأصل في معرفة المعتمد من المذهب، وهي المرجع في ضبط الأصول المعتبرة

---

(١) ينظر: مراقي الفلاح ص١٦٧.

في بناء المذهب؛ لذلك عندما زيدت بعض مسائل الفتاوى في متون المتأخرين: كـ«نور الإيضاح» و«غرر الأحكام» و«تنوير الأبصار» أثرت سلبياً على الدارسين في تكوين الملكة الفقهية وضبط مسائله وأصوله، فكان الاعتماد على المتون المتقدمة أولى منها.

قال ابنُ عابدين[١]: «لا يخفى أنَّ المرادَ بالمتون المتون المعتبرة: كـ«البداية» و«مختصر القدوري» و«المختار» و«النقاية» و«الوقاية» و«الكنز» و«الملتقى» فإنَّها الموضوعة لنقل المذهب ممَّا هو ظاهر الرواية، بخلاف متن «الغرر» لمنلا خسرو (ت٨٨٥هـ) ومتن «التنوير» للتُّمُرْتاشيّ الغزّي (ت١٠٠٤هـ)، فإنَّ فيها كثيراً من مسائل الفتاوى».

ب ـ **تطبيقيّ**: نحتاج إليه في معرفة تطبيقات الفقهاء للمسائل الفقهية في أزمانهم المختلفة وأماكنهم المتعددة، ونطلع فيها على تخريجاتهم العديد في المسائل المستجدة، ونرى فيها تفريعهم على أصول المسائل المتنوعة.

فهذا الجانبُ يُبيِّن لنا كيف نعيش الفقه من خلال تطبيق قواعد رسم المفتي: من ضرورة وتيسير وعرف ومصلحة وتغير زمان، فهو جانب مكمل ومتمم للجانب التأصيلي، فلا يقدّم عليه في بيان المعتمد مِنَ المذهب؛ لأنَّها أُلّفت للتطبيق على الواقع وهو متفاوت بخلاف المتون الشروح أُلّفت؛ لبيان المعتمد من المذهب.

قال ابن عابدين[٢]: «ولهذا صرَّح علماؤنا بأنَّه لا يُفتى بما في كتب الفتاوى إذا خالف ما في المتون والشروح، وقد ذكر الإمام قاضي القضاة شمس الدّين الحريريّ أحد شرّاح «الهداية» في كتابه: «إيضاح الاستدلال على إبطال الاستبدال» نقلاً عن

(١) في شرح رسم المفتي ص٣٧، وغيره.
(٢) في تنبيه الولاة ١: ٣٦٦.

الإمام صدر الدين سليمان: أنَّ هذه الفتاوى اختيارات المشايخ، فلا تُعارض كتب المذهب، قال: وكذا كان يقول غيره من مشايخنا، وبه أقول أيضاً».

طبقات الكتب المعتمدة والمقبولة والمردودة:

والكلامُ في اعتبارِ الكتبِ وتقسيمها أمرٌ نسبيٌّ، والمقصود منه خطّ خطوط عريضة؛ للتمييز لدى الطلبة والكملة في درجات اعتبار الكتب، وكيفيّة التّعامل معها والاستفادة منها، ورأيت أن جَعلها في قسمين من معتبرة وغير معتبرة كما هو شائع، غير دقيق، وفيه تشويشٌ كبيرٌ، ويجعل كتباً كثيرةً غيرَ معتبرة، ويُنزلها بدرجةِ كتب غيرِ معتمدة، مع أنَّ بينهما فرقاً كبيراً؛ لذلك كان الأفضل أن يكون التقسيم ثلاثيّاً، مع أنَّ كلَّ قسم منها هو عبارة عن درجات متفاوتة أيضاً.

وهذا التَّقسيم الثُّلاثيّ في المطالب الآتية:

المطلب الأول: طبقة الكتب المعتمدة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويندر وجود غير المعتبر فيها.

أولاً: أمثلتها:

وتمثل أُمهات كتب المذهب، ومنها:

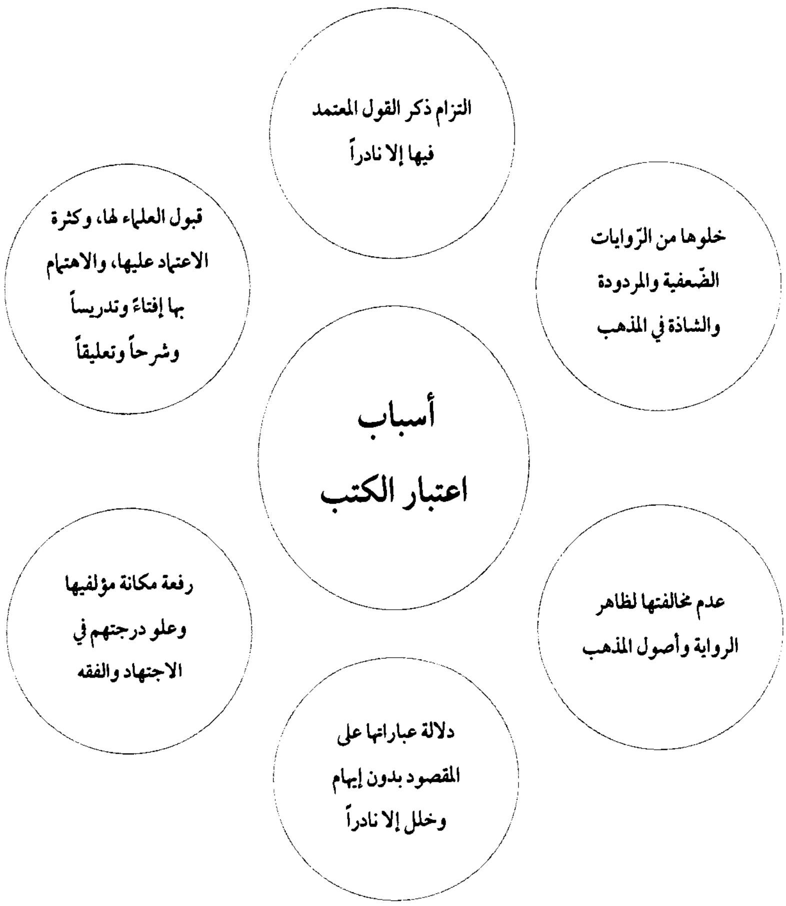
كتب ظاهر الرواية: «الأصل»، و«الجامع الصغير»، و«الجامع الكبير»، و«السير الكبير»، و«الزيادات»، وشروحها المشهورة.

وكتب المتون المشهورة: «الكافي» للحاكم، و«مختصر الكرخيّ»، و«مختصر الطحاوي»، و«مختصر القدوري»، و«بداية المبتدي»، و«الوقاية»، و«الكنز»، و«المختار»، و«المجمع»، و«النقاية»، و«الملتقى»، و«تحفة الفقهاء»، و«منية المصلي»، وغيرها.

والمبسوطات: «المبسوط» للسرخسيّ، و«المبسوط» للبزدويّ، و«المبسوط» لخُواهَر زادَه، و«المبسوط» لصدر الإسلام، وغيرها.

والمحيطات: «المحيط الرّضويّ» لرضي الله السَّرَخْسيّ و«المحيط البُرهانيّ».

والشُّروح المتينة: «شرح الطّحاويّ» للإسبيجابيّ، و«شرح الطحاويّ» للجصاص، و«شرح الكَرْخيّ» للقُدُوريّ، و«شرح القُدُوريّ» للأقطع، و«الهداية»، و«بدائع الصنائع»، و«الكافي شرح الوافي» للنَّسَفيّ، و«شرح الوقاية» لصدر الشريعة، و«تبيين الحقائق»، و«العناية شرح الهداية»، و«الاختيار»، و«رد المحتار»، وغيرها.



ثانياً: أسباب اعتبار الكتب:

من خلال التجربة والاستقراء والتتبع لعبارات الفقهاء الآتية، يتضح أنَّ من أسباب الاعتبار ما يلي:

١ ـ التزام ذكر القول المعتمد فيها إلا نادراً.

٢ ـ خلوها مِنَ الرّوايات الضّعفية والمردودة والشاذة في المذهب.

٣ ـ عدم مخالفتها لظاهر الرواية وأصول المذهب.

٤ ـ دلالة عباراتها على المقصود بدون إيهام وخلل إلا نادراً.

٥ ـ رفعة مكانة مؤلفيها وعلو درجتهم في الاجتهاد والفقه.

٦ ـ قَبول العلماء لها، وكثرة الاعتماد عليها، والاهتمام بها إفتاءً وتدريساً وشرحاً وتعليقاً.

ثالثاً: تطبيقات للفقهاء عليها:

١ ـ «المبسوط» لشمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي (ت نحو ٥٠٠هـ)، قال الطرسوسي: «مبسوط السَّرَخْسيّ» لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعوّل إلا عليه»[١].

٢ ـ «المبسوط» لصدر الإسلام طاهر بن محمود البخاري، (ت٥٠٤هـ)، عدّه ابن عابدين[٢] من الكتب المعتمدة.

٣ ـ «المحيط الرضوي» لرضي الله محمد بن محمد السَّرَخْسيّ (ت٥٧١هـ)، عدّه ابن عابدين[٣] من الكتب المعتمدة.

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ١: ٢٠، وغيره.

(٢) في رد المحتار ٣: ٣٨.

(٣) في المصدر السابق ٣: ٣٨.

٤ ـ «تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق» لعثمان بن علي بن محجن الزيلعي، (ت٧٤٣هـ)، قال اللكنوي[١]: «وهو شرح مُعتمد مقبول»، عدّه ابن عابدين[٢] من الكتب المعتمدة.

٥ ـ «أصول البَزْدَويّ» لعلي بن محمد البَزْدويّ (ت٤٨٢هـ)، قال اللكنوي[٣]: «وهو كتاب نفيس معتمد عند الأجلة».

٦ ـ «مُنْيَة المصلي وغنية المبتدي» لسديد الدين محمد بن محمد الكاشغريّ، (ت٧٠٥هـ)، قال اللّكنويَ[٤]: «هذا من الكتب المعتبرة المتداولة».

٧ ـ «كشف الأسرار شرح أصول البَزْدَويّ»، و«غاية التَّحقيق شرح المنتخب الحُسامي» لعبد العزيز بن أحمد البُخاري، (ت٧٣٠هـ)، قال اللكنوي[٥]: «هما كتابان معتبران عند الأصوليين، وعليهما اعتماد أكثر المتأخرين».

٨ ـ «الذَّخيرة البُرهانيّة» لبرهان الدين محمد بن أحمد ابن مازه البُخاريّ، (ت٦١٦هـ)، قال اللّكنوي[٦]: «وهو مجموع نفيس مُعتبرٌ».

٩ ـ «المحيط البرهاني» لبرهان الدين ابن مازه البخاري (ت٦١٦هـ)، وهو من أئمة الحنفية المشهورين، وكتابه من أوسع كتبهم وأجمعها للمسائل والخلاف، إلا أنَّه لما ندر وجوده حكم عليه بعدم الاعتبار؛ خوفاً أن ينسب أحد مسألة إليه

(١) في الفوائد البهية ١٩٤-١٩٥.
(٢) في العقود الدرية ٢: ١٤٤.
(٣) في الفوائد البهية ص١٢٤.
(٤) في تحفة الكملة ص٦.
(٥) في الفوائد البهية ص١٦١-١٦٢.
(٦) في المصدر السابق ١: ٢٩٢.

وهي غير موجودة فيه، أو خوف سقم النسخة المعتمد عليها أو غير ذلك، وهذا الكتاب ما زال نادراً إلا أنَّه قد طبع قديماً في الهند وحديثاً في بيروت، وفي دار العلوم في الهند، وقامت جامعة بغداد بتحقيقه كاملاً في رسائل دكتوراه وماجستير زادت على الخمسين رسالة، قال اللكنوي(١): «وقد وفقني الله بمطالعة «المحيط البرهاني» فرأيته ليس جامعاً للرطب واليابس، بل فيه مسائل منقحة وتفاريع مرّصصة ثم تأملت في عبارة «فتح القدير» وعبارة ابن نجيم فعلمت أنَّ المنع من الإفتاء منه ليس لكونه جامعاً للغثّ والسَّمين، بل لكونه مفقود الوجود في ذلك العصر وهذا الأمر يختلف باختلاف الزمان».

١٠ ـ «ردّ المحتار على الدر المختار» لمحمّد أمين ابن عابدين (ت**١٢٥٢**هـ)، قال اللكنويّ(٢): «هو حاشيةٌ نفيسةٌ مقبولةٌ».

١١ ـ «الهداية» لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المَرغيناني، (ت**٥٩٣**هـ)، قال اللكنوي(٣): «كل تَصانيفه مَقبولةٌ مُعتمدةٌ، ولا سيما «الهداية»، فإنَّه لم يزل مرجعاً للفضلاء، ومنظراً للعلماء»، وعدّه ملا خسرو(٤) وغانم البغدادي(٥) من الكتب المعتمدة.

١٢ ـ «الكافي» للحاكم الشّهيد محمد بن محمد المَروزيّ البَلْخي، (ت**٣٣٤**هـ)، قال حاجي خليفة(٦): «وهو كتاب معتمد في نقل المذهب».

---

(١) في النافع الكبير ص٢٨.

(٢) الآثار المرفوعة ص١٤٢.

(٣) في الفوائد البهية ص٢٣٠.

(٤) في درر الحكام ١: ٢٧١.

(٥) في مجمع الضمانات ١: ٢.

(٦) في كشف الظنون ٢: ١٣٧٨.

١٣ ـ «الكافي شرح الوافي» لعبد الله بن أحمد النَّسـفي، (ت٧١٠هـ)،قال اللكنوي[١] «كل تصانيفه نافعةٌ مُعتبرةٌ عند الفقهاءِ مطروحةٌ لأنظار العلماءِ»، وعدّه ابن الهمام[٢] من الكتب المعتمدة.

١٤ ـ «بدائع الصنائع بترتيب الشـرائع» لأبي بكر بن مسـعود الكاساني، (ت٥٨٧هـ)، عدّه ابن الهمام[٣] من الكتب المعتمدة.

رابعاً: كيفية الاستفادة منها:

وكتب هذه الطبقـة هي أرفع الطبقات وأقواها وأحراها بالقبـول، فيمكن الاسـتفادة منها لمَن درس الفقه، وعرف مصطلحاته، وضبط قواعد أبوابـه، بالدراسة على الأساتذة المتقنين، وهذا شرط لكلّ مَن أراد الاستفادة من كتب علم.

وميزة كتب هذه الطبقة الثقة الكبيرة بمسائلها، فإليها يحتكم عند اختلاط عبارات الكتب واضطراب كلام الفقهاء، فهي أشبه بالأساس المتين الذي يرجع إليه عند الاختلاف، وهي أقرب ما يكون بالدستور الذي يردُّ إليه المسائل؛ لذلك كانت أبرز كتبه المتون والمشاهير من كتب كبار المجتهدين في المذهب، وهذا تفسير تقديمها على غيرها، قال اللكنوي[٤]: «ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى...».

---

(١) في الفوائد البهية ص١٠٢.

(٢) في فتح القدير ٩: ٢٠٣.

(٣) في المصدر السابق ٩: ٢٠٣.

(٤) في التعليقات السنية ص١٨٠.

المطلب الثاني: طبقة الكتب المقبولة:

وهي التي تحتوي المسائل المعتمدة في المذهب، ويكثر وجود غير المعتبرة فيها.

أولاً: أمثلتها:

وتمثل أكثر كتب المذهب، ومنها:

المتون المتأخرة: مثل: «غرر الحكام»، و«تنوير الأبصار»، و«نور الإيضاح»، و«خلاصة الكيداني (مقدمة الصلاة)»، و«مقدمة السمرقندي»، وغيرها.

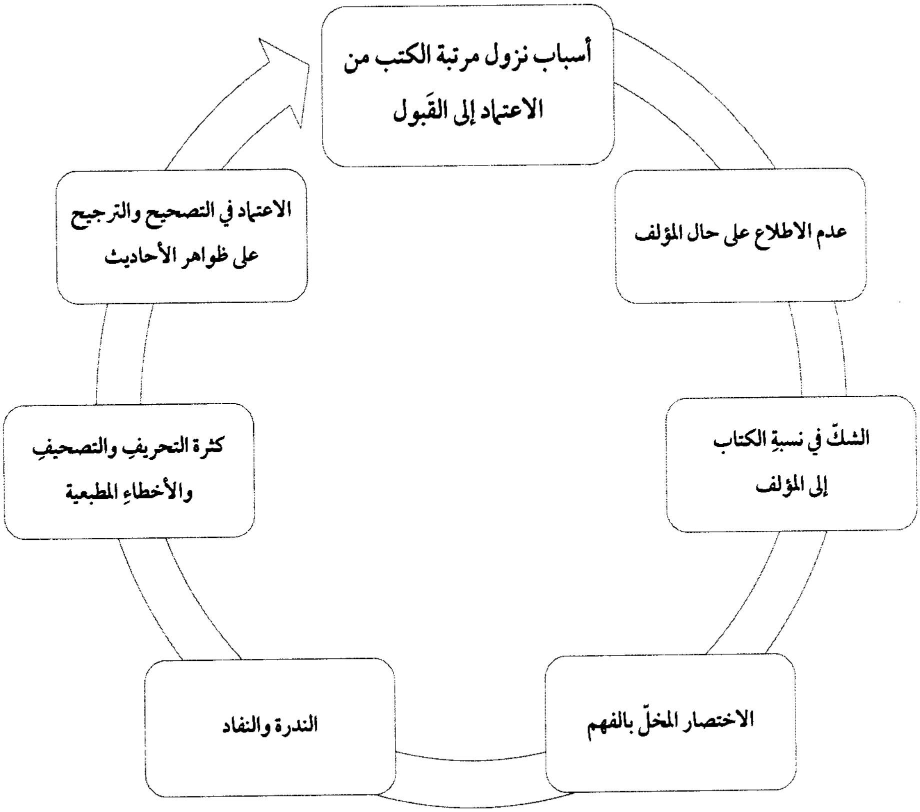
وعامة الشروح: «فتح القدير»، و«البناية شرح الهداية»، و«رمز الحقائق شرح كنز الدقائق»، و«إمداد الفتاح»، و«مراقي الفلاح»، و«الدر المختار»، و«الدر المنتقى»، و«مجمع الأنهر»، و«اللباب شرح الكتاب»، و«البحر الرائق»، و«النهر الفائق»، و«نهاية المراد شرح هداية ابن العماد»، وغيرها.

والحواشي: «الشرنبلالية على الدرر»، و«عمدة الرعاية شرح الوقاية»، و«الطحطاوي على الدر»، و«الطحطاوي على المراقي»، و«أبو السعود على ملا مسكين شرح الكنز»، وغيرها.

والفتاوى المشهورة: «فتاوى قاضي خان»، و«خلاصة الفتاوى»، و«الفتاوى الكبرى»، و«الفتاوى الصُّغرى»، و«الفتاوى التَّتارخانية»، و«الفتاوى الوالواجية»، و«الملتقط»، و«الفتاوى الهندية»، و«تنقيح الفتاوى الحامدية»، و«الفتاوى الخيرية»، وغيرها.

والقواعد: «الأشباه والنظائر» لابن نجيم، و«غمز عيون البصائر» للحمويّ.

ثانياً: أسباب نزول مرتبة الكتب مِنَ الاعتماد إلى القَبول:



١ ـ **عدم الاطلاع على حال المؤلف**، ربّما ينزل الكتاب عن درجة الاعتماد؛ لعدم معرفة حال المؤلف، فإنَّه لا يعرف هل كان فقيهاً معتمداً أم جامعاً بين الرطب واليابس، كما سبق.

٢ ـ **الشكّ في نسبةِ الكتاب إلى المؤلف**؛ فإنَّ هناك كتباً منسوبة إلى المؤلفين المعروفين بالعلم والفقه وهي متداولة غير نادرة ولكن لا يتيقن نسبتها إلى مؤلفيها.

قال النَّوويّ[1]: «لا يجوز لمن كانت فتواه نقلًا لمذهب إمام إذا اعتمد الكتب

(١) في المجموع ١: ٨٠-٨١.

أن يعتمد إلا على كتاب موثوقٍ بصحّته، وبأنّه مذهب ذلك الإمام، فإن وثق بأنَّ أصل التصنيف بهذه الصفة لكن لم تكن هذه النسخة معتمدة، فليستظهر بنسخ منه متَّفقة، وقد تحصل له الثقة من نسخة غير موثوق بها في بعض المسائل إذا رأى الكلام منتظماً، وهو خبير فَطِن لا يخفى عليه لدربته موضع الإسقاط والتغيير.

فإن لم يجده إلا في نسخةٍ غير موثوقٍ بها، فقال أبو عمرو: ينظر فإن وجده موافقاً لأصول المذهب، وهو أهل لتخريج مثله في المذهب لو لم يجده منقولاً فله أن يفتي به، فإن أراد حكايته عن قائله فلا يقل: قال الشَّافعيُّ مثلاً كذا، وليقل: وجدت عن الشَّافعيّ كذا، أو بلغني عنه، ونحو هذا.

وإن لم يكن أهلاً لتخريج مثله لم يجز له ذلك، فإنَّ سبيله النقل المحض، ولم يحصل ما يجوز له ذلك، وله أن يذكره لا على سبيل الفتوى مُفصِحاً بحاله، فيقول: وجدته في نسخة مِنَ الكتاب الفلاني ونحوه».

٣ ـ **الاختصار المخلّ بالفهم**؛ فإنَّ هناك كتباً لا شك في جلالة قدرها والثقة بمؤلفيها، ولكن فيها إيجازاً مخلاً بالفهم، قال ابن عابدين(١): «إنَّ فيها مِنَ الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها في مواضع كثيرة الإيجاز المخل، يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشي، فلا يأمن المفتي مِنَ الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها مِنَ الحواشي أو غيرها».

٤ ـ **الندرة والنفاد**؛ فإنَّ هناك كثيراً مِنَ الكتب الفقهية التي كانت معتمدة متداولة في زمنها ولكن نفدت نسخها بحيث لا توجد هذه النسخ إلا نادراً ـ كما سيأتي ـ.

---

(١) في رد المحتار ١: ٧٠، وينظر: النافع الكبير ص٢٦.

٥ ـ كثرةُ التحريفِ والتصحيفِ والأخطاءِ المطبعية؛ فإنَّ اهتمام كثير مِنَ الناشرين بالكسب المادي يحمل على طبع بعض الكتب من غير تمحيص وتحرير ومقابلة بنسخ خطية موثوقة؛ مما يجعل الكتاب مليئاً بالأخطاء التي تغيّر المعنى، ومقصود العبارة.

قال العثمانيّ[١]: «وحكم هذا القسم أنَّه لا ينبغي للمفتي أن يتعجل في الاعتماد عليه، ما لم يتبين بالدلائل القوية أنَّ هذه النسخة وصلت إلينا سالمة مِنَ التحريف، فإن تبين بقرائن واضحة وشواهد قوية فلا بأس حينئذ بالاعتماد عليها، وقد ظهرت في زماننا مِنَ الكتب القديمة التي كانت نافدة من زمان ويطبعها الناشرون من نسخة خطية ظفروا بها، فإن كان أصل المطبوع نسخة واحدة فقط من غير أن يتصل سندها إلى المؤلف، فينبغي التثبت في الاعتماد عليها، ولكن هناك كتباً نشرها العلماء بتحقيق وتصحيح بعد مقابلة نسخ خطية كثيرة قد حصلت من أماكن مختلفة، فلا بأس حينئذ بالاعتماد على مثل هذه النسخ المطبوعة»[٢].

٦ ـ الاعتماد في التصحيح والترجيح على ظواهر الأحاديث كما في مدرسة محدثي الفقهاء، لا على أصول البناء للأبواب والمسائل كما في مدرسة الفقهاء.

ثالثاً: تطبيقاتٌ للفقهاء عليها:

١ ـ «خلاصة الكيدانيّ»؛ لجهالة مؤلفها، فقد نُسِبَت للطف الله النَّسَفيّ كما هو مشهور، وهو مجهول، وإلى محمّد بن حمزة الفناري(ت٨٣٤هـ) وإلى ابن كمال باشا (ت٩٦٨هـ)، بالإضافة إلى أنَّ فيها روايات واهية[٣].

---

(١) في أصول الإفتاء ص٣٣.

(٢) هذه الأسباب استفدتها إجمالًا من أصول الإفتاء ومن كتب الإمام اللكنوي مع زيادة وتمحيص.

(٣) ينظر: غيث الغمام ص٣٥، ومقدمة عمدة الرعاية ص١٢، وأصول الإفتاء ص٣٠، وغيرها.

٢ ـ «شرح كنز الدقائق»؛ لملا مسكين، معين الدين الهروي (ت٩٥٤هـ)؛ لعدم معرفة حاله، وشدّة اختصارها، ولأبي السعود حاشية ضخمة عليه، فيها فك لعبارته وتوضيح لها.

٣ ـ «ذخيرة العقبى على شرح الوقاية»؛ لأخي زاده يوسف بن جنيد التوقادي (ت٩٠٥هـ)؛ قال طاشكبرى زاده[١]: «وهي مقبولة متداولة بين الناس». وذكر اللكنوي[٢]: «أنَّ منهم من نسبها إلى حسن جلبي، وهذا غلط نشأ من قصر النظر، فإنَّ تصانيف حسن جلبي كلها مشتملة على تحقيقات منيعة وتوضيحات لطيفة، تشهد بتبحر مؤلفها، وتوقد طبع مرصفها، بخلاف «ذخيرة العقبى» فإنَّه ليس فيها ما يروي الغليل ويشفي العليل، فضلاً عن تلك التحقيقات والتوضيحات، وفيها ما يشهد على أنَّ مؤلّفها ليست له ملكة راسخة ولا قوة كاملة».

٤ ـ «الأشباه والنظائر»؛ لإبراهيم بن محمد ابن نجيم، (ت٩٧٠هـ)، وعدّه ابن عابدين[٣] من الكتب المعتبرة.

٥ ـ «الدرُّ المختار شرح تنوير الأبصار»؛ لمحمد بن علي الحصكفي (ت١٠٨٨هـ)؛ قال ابن عابدين[٤]: «الدر المختار»، و«الأشباه والنظائر» ونحوها فإنَّها لشدة الاختصار والإيجاز كادت تلحق بالألغاز مع ما اشتملت عليه من السقط في النقل في مواضع كثيرة وترجيح ما هو خلاف الراجح، بل ترجيح ما هو مذهب الغير مما لم يقل به أحد من أهل المذهب».

---

(١) في الشقائق النعمانية ص١٦٧.

(٢) في مقدمة السعاية ص١٢، ومقدمة عمدة الرعاية ١: ٢٣، وغيرهما.

(٣) في العقود الدرية ٢: ١٨٢.

(٤) في شرح عقود رسم المفتي ١: ١٣.

٦ ـ «النهر الرائق شرح كنز الدقائق»؛ لسراج الدين عمر ابن نجيم (ت١٠٠٥هـ)؛ عدّه هبة الله البعلي (ت١٢٢٤هـ) من الكتب التي لا يجوز الإفتاء منها؛ لشدّة اختصاره[١].

٧ ـ «رمز الحقائق شرح كنز الدقائق»؛ لبدر الدين العَينيّ (ت٨٥٥هـ)؛ لا يجوز الإفتاء منه لشده اختصاره، كما قال البعلي[٢]، وإلا فهو كتاب معتبر، ومؤلفه من مشاهير الحنفية.

٨ ـ «البناية في شرح الهداية»؛ للعيني أيضاً؛ فإنَّه من الكتب المعتبرة لمكانة مؤلفه، واعتماده للمعتمد من المذهب، إلا أنَّه لما كثرت الأخطاء الطباعية فيه، لم يعد يؤمن على عبارته من التحريف والتبديل، مما يوقع المفتي في اللبس ما لم يكن متضلعاً في الفقه، قال العثماني[٣]: «كتب لا توجد نسخها الصحيحة فإنَّها وإن كانت متداولة فيما بين الناس، ولكنها مملوءة من أغلاط النساخ والطباعين: كـ«كتاب النوازل» للفقيه أبي الليث و«البناية شرح الهداية» للعَيْني، فإنَّ نسخ هذين الكتابين مليئة من الأخطاء المطبعية بما تعسر منه فهم المراد وربما ينقلب المعنى».

٩ ـ «خلاصة الفتاوى»؛ لافتخار الدين طاهر بن أحمد البخاري (ت٥٨٢هـ)، قال اللكنوي[٤]: «وهو كتاب معتبر عند العلماء معتمد عند الفقهاء»، وذكر ابن نجيم[٥] وغانم البغدادي[٦] أنَّه من الكتب المعتمدة.

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ١: ١٣، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ١: ١٣، وغيره.

(٣) في أصول الإفتاء ص٣٣.

(٤) في الفوائد البهية ص١٤٦.

(٥) في البحر ٦: ٢٥٦، ٧: ٦٣.

(٦) في مجمع الضمانات ١: ٢.

١٠ ـ «الفتاوى الخانية»؛ لقاضي خان حسن بن منصور الأزوجندي، (ت٥٩٢هـ)، قال اللكنوي(١): «معتمدة عند أجلَّة الفقهاء»، وذكره ابن نجيم(٢) وغانم البغدادي(٣) وابن عابدين(٤) أنَّه من الكتب المعتمدة.

١١ ـ «الفتاوى البزازية»؛ لابن البزَّاز محمد بن محمد الكَرْدَري الخوارزمي، قال اللكنوي: «مشتمل على مسائل يحتاج إليها مما يعتمد عليها. قيل لأبي السعود المفتي: لم لا تجمع المسائل المهمة، ولم تؤلف فيها كتاباً؟ فقال: أستحيي من صاحب «البزازية» مع وجود كتابه»، وذكره ابن نجيم(٥) وابن عابدين(٦) من الكتب المعتمدة.

١٢ ـ «البحر الرائق شرح كنز الدقائق» لإبراهيم بن محمد ابن نجيم، (ت٩٧٠هـ)، وذكره ابن عابدين(٧) واللكنوي(٨) من الكتب المعتمدة.

١٣ ـ «الفتاوى التَّتارخانية» لعالم بن علاء الأندريتي (ت٧٨٦هـ)، وذكره ابن عابدين(٩) مِنَ الكتب المعتمدة.

١٤ ـ «الفتاوى الظهيرية» لظهير الدين محمد بن أحمد المحتسب البخاري (ت٦١٩هـ)، عدَّه اللكنوي(١٠) مِنَ الكتب المعتبرة.

---

(١) في الفوائد البهية ص١١١.
(٢) في البحر الرائق ٦: ٢٥٦.
(٣) في مجمع الضمانات ١: ٢.
(٤) في رد المحتار ٥: ٦٢٤، والعقود الدرية ٢: ٥٠، ١٤٤.
(٥) في البحر الرائق ٧: ٦٣.
(٦) في العقود الدرية ٢: ١٤٤.
(٧) في رد المحتار ٣: ٣٨، والعقود الدرية ٢: ١٤٤.
(٨) في إحكام القنطرة ص٢٧٢.
(٩) في رد المحتار ٣: ٣٨.
(١٠) في الفوائد البهية ص١٥٧.

١٥ ـ «مختارات النوازل» لأبي الليث نصر بن محمد السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، عدَّه اللكنوي[(١)] مِنَ الكتب المعتبرة.

١٦ ـ «الفتاوى الصغرى» للصدر الشهيد عمر بن عبد العزيز بن مازه (ت٥٣٦هـ)، وذكر غانم البغدادي[(٢)] أنَّه مِنَ الكتب المعتمدة.

١٧ ـ «الفتاوى العمادية الحامدية»؛ لحامد أفندي بن علي إبراهيم العمادي، (ت١١٧١هـ)، ذكره ابن عابدين[(٣)] من الكتب المعتمدة.

١٨ ـ «التجنيس والمزيد» لعلي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغانيّ المَرغيناني (ت٥٩٣هـ)، ذكره ابن عابدين[(٤)] من الكتب المعتمدة.

١٩ ـ «الفتاوى الأنقروية»؛ لأحمد بن الحسن الرّازيّ الأنقرويّ، (ت٧٤٥هـ)، ذكره ابن عابدين[(٥)] من الكتب المعتمدة.

٢٠ ـ «الفتاوى الوالوالجية»؛ لعبد الرشيد بن أبي حنيفة الوَلوالجي، (ت بعد ٥٤٠هـ)، ذكره ابن عابدين[(٦)] من الكتب المعتمدة.

٢١ ـ «جامع الفصولين»؛ لمحمود بن إسرائيل ابن قاضي سِمَاوْنَه (ت٨٢٣)، قال حاجي خليفة[(٧)]: «وهو كتابٌ مشهورٌ متداولٌ في أيدي الحكام والمفتين؛ لكونه

(١) في إحكام القنطرة ص٢٧٢.
(٢) في مجمع الضمانات ١: ٢.
(٣) في العقود الدرية ٢: ٣٢.
(٤) في المصدر السابق ٢: ١٨٢.
(٥) في المصدر السابق ٢: ١٨٢.
(٦) في المصدر السابق ٢: ١٨٢.
(٧) في كشف الظنون ١: ٥٦٦.

في المعاملات خاصة، جمع فيه بين «فصول العمادي» و«فصول الأستروشني» وأحاط وأجاد». وعدّه ابن عابدين[١] من الكتب المعتبرة.

٢٢ ـ «أدب الأوصياء»؛ لعليّ بن محمّد الجماليّ (ت٩٣١هـ)، عدَّه حاجي خليفة[٢] مِنَ الكتب المعتبرة.

رابعاً: كيفية الاستفادة منها:

١ ـ ينتفع بها افتاءً وتدريساً وقضاء؛ لأنَّ عامة مسائلها معتمدة، وما يعارض من مسائلها ما هو أعلى منها من الكتب المعتمدة لا يؤخذ به، ويقدم غيره عليه، قال العثماني[٣]: «أن لا يؤخذ منها ما كان مخالفاً للكتب المعتمدة».

٢ ـ الأخذ منها للإفتاء يكون لأصحاب الملكة الفقهية القادرين على تمييز مسائلها، وإدراك بناء المسائل الأبواب، حتى لا يعتمد على غير المعتمد منها.

٣ ـ إن كانت مختصرة اختصاراً مخلاً فيلزم مراجعة الشروح والحواشي والكتب الأخرى؛ لفهم مسائلها، قال اللكنويّ[٤]: «وأما الكتب المختصرة بالاختصار المخلّ فلا يفتى منها إلا بعد نظر غائر وفكر دائر، وليس ذلك لعدم اعتبارها، بل لأنَّ اختصاره يوقع المفتي في الغلط كثيراً». وقال[٥]: «ولا يجترأ على الإفتاء من الكتب المختصرة وإن كانت معتمدة ما لم يستعن بالحواشي والشروح، فلعل اختصاره يوصله إلى الورطة الظلماء».

---

(١) رد المحتار ١: ٢٣٧

(٢) في كشف الظنون ١: ١.

(٣) في أصول الإفتاء ص٣٢.

(٤) في النافع الكبير ص٣٠.

(٥) في المصدر السابق ص٢٦.

قال العثماني[1]: «عدم جواز الإفتاء من الكتب الموجزة ليس معناه أنَّ هذه الكتب غير معتبرة في نفسها ولكنَّها لما فيها مِنَ الإيجاز لا يأمن المفتي مِنَ الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، حتى إذا تيقن المفتي من المراد بعد المراجعة، فلا بأس حينئذ بالإفتاء منها».

٤ ـ لا يحتكم إليها فيما تضطرب إليه عبارات الفقهاء، وتختلف فيه أفهامهم، ولا تحقّق المسائل المشكلة منها؛ لدنو درجتها عن الطبقة السابقة، فمسائلها إجمالاً أقلّ اعتباراً.

المطلب الثالث: طبقة الكتب المردودة:

وهي تحتوي مسائل معتبرة، ويغلب وجود غير المعتبرة فيها.

أولاً: أمثلتها:

وتشتمل على عدد كبير مِنَ الكتب، ومنها:

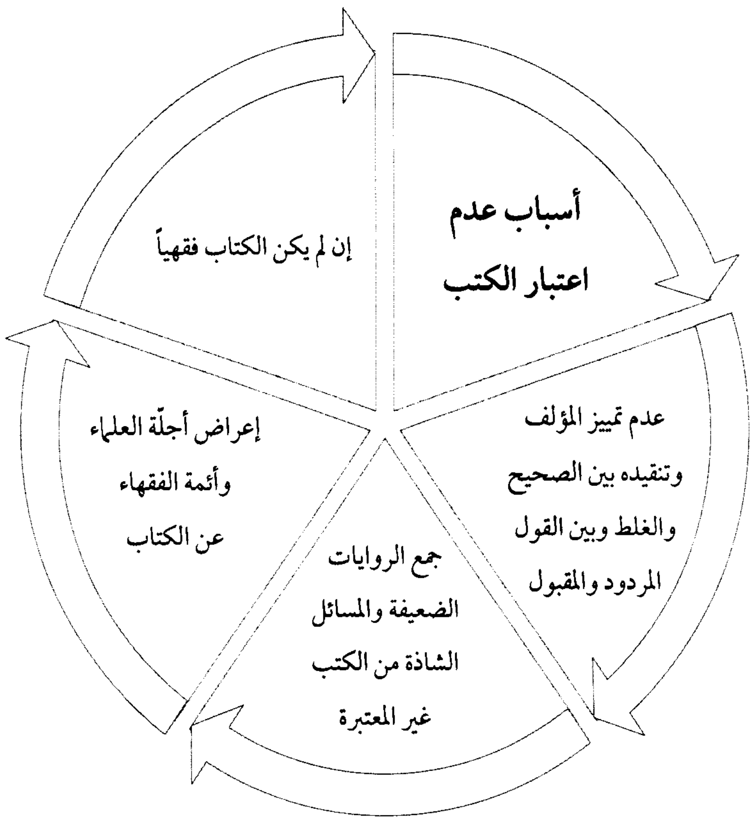
الشّروح: «شرح أبي المكارم على النقاية»، و«جامع الرموز» للقهستاني، و«شرح شرعة الإسلام»، و«المجتبى شرح القدوري»، و«كنز العباد شرح الأوراد»، و«السّراج الوهاج شرح القدوري»، و«الجوهرة النيرة شرح القدوري»، وغيرها.

والفتاوى: «قنية المنية»، و«فتاوى ابن نجيم»، و«فتاوى الطوري»، و«خزانة الروايات»، و«الحاوي»، و«مطالب المؤمنين في الفتاوى»، و«الفتاوى الصوفية»، و«مشتمل الأحكام في الفتاوى»، و«الإبراهيم شاهية» و«الفتاوى العزيزية»، وغيرها.

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٣٢، وغيره.

ثانياً: أسباب عدم اعتبار كتب هذه الطبقة:



١ ـ عدم تمييز المؤلف وتنقيده بين الصحيح والغلط وبين القول المردود والمقبول؛ قال اللكنوي[1]: «عدم امتيازه بين باطل وحق، وكذب وصدق، وصحيح وغلط، وصواب وسقط، وعدم تنقيده بين القول المردود والمقبول والمطرود والمحصول، يجعل كتابه غير معتبر عند أرباب الفهم والنظر».

٢ ـ جمع الروايات الضعيفة والمسائل الشاذة من الكتب غير المعتبرة؛ وحاصله أنَّ مؤلفي هذه الكتب وإن كانوا معروفين بالعلم والفقه ولكنَّهم لم يلتزموا

(١) في تذكرة الراشد ص١٧٠.

في هذه الكتب بالاقتصار على الروايات الصحيحة وإنَّما نقلوا كل ما وجدوا من قول أو رواية من غير تحقيق وتنقيح.

٣ ـ **إعراض أجلّة العلماء وأئمة الفقهاء عن الكتاب**؛ قال اللكنوي[١]: «فإنَّه آية واضحة على كونه غير معتبر»؛ لأنَّه لو كان نافعاً مفيداً لتداولته الأيدي وتسابق عليه الطلبة والكملة.

٤ ـ **إن لم يكن الكتاب فقهياً**؛ ربّما يكون الكتاب في موضوع آخر سوى الفقه: كالتصوف والأسرار والأدعية والتفسير والحديث، وإنَّما تذكر فيه المسائل الفقهية تبعاً لا مقصوداً، وكثيراً ما يقع أنَّ مؤلفي مثل هذه الكتب لا يراجعون كتب الفقه عند تأليفها فربما تقع فيها الأخطاء مع جلالة قدر مؤلفيها.

قال العثماني[٢]: «قد وجدت غير واحد من مثل هذه الأخطاء في «عمدة القاري» للعَيْني و«المرقاة» لعلي القاري و«مبارق الأزهار» لابن ملك، ومثل هذا كثير في كتب التصوف، وحكم هذا القسم أن لا يعتمد على مسائله إذا كانت مخالفة للكتب الفقهية المعروفة الموثوق بها».

ثالثاً: تطبيقات للفقهاء عليها:

١ ـ «خزانة الروايات»؛ لجكن الكجراتي الهندي الحنفي(ت٩٢٠هـ)؛ قال اللكنوي[٣]: «إنَّه من الكتب غير المعتبرة المملوءة من الرَّطب واليابس، مع ما فيها من الأحاديث المخترعة، والأخبار المختلفة».

---

(١) في النافع الكبير ص٢٧، وينظر: تذكرة الراشد ص٥٧، والمنهج الفقهي ص١٧٠، وغيرهما.

(٢) في أصول الإفتاء ص٣٤.

(٣) في النافع الكبير ص٢٩-٣٠، وغيره.

٢ ـ «جامع الرموز في شرح النقاية»؛ لمحمد الخرساني القُهُستاني (ت نحو ٩٥٣هـ)؛ لجهالة حال المصنف والروايات الضعيفة، قال علي القاري (ت١١٠٤هـ): «قال عصام الدين (ت٩٥١هـ) في حقِّ القُهُسْتَانيّ: إنَّهُ لم يكن من تلامذة شيخ الإسلام الهَرَوي، لا من أعاليهم، ولا من أدانيهم، وإنَّما كان دلال الكتب في زمانه، ولا كان يعرف الفقه، ولا غيره بين أقرانه، ويؤيده أنَّه يجمع في شرحه هذا بين الغث والسمين، والصحيح والضعيف من غير تصحيح ولا تدقيق، فهو كحاطب الليل جامع بين الرطب واليابس في الليل»[١].

٣ ـ «قنية المنية»؛ لمختار بن محمود الزاهدي الغزميني (ت٦٥٨هـ)؛ لجمعها للرواية الضعيفة والغريبة؛ قال ابن عابدين[٢]: «نَقْل الزاهدي لا يعارض نقل المعتبرات النعمانية، فإنَّه ذكر ابن وهبان أنَّه لا يلتفت إلى ما نقله الزاهدي مخالفاً للقواعد ما لم يعضده نقل من غيره». وقال الطَّحْطَاويُّ[٣]: «وما في «القُنية»[٤]: من أنَّ الكحلَ وجب تركه يوم عاشوراء لا يُعوَّل عليه؛ لأنَّ «القُنية» ليست من كتب المذهب المعتمدة»[٥]. وقال البركويّ[٦]:« «القنية» فهي وإن كانت فوق تلك الكتب وقد نقل عنها بعض العلماء في كتبهم، لكنَّها مشهورة عند العلماء الثقات بضعف الرواية، وأنَّ صاحبها معتزلي، فغايتها أن يعمل بما فيها إذا لم يعلم مخالفتها الكتب المعتبرة، وأما مع المخالفة فلا».

---

(١) ينظر: مقدمة السعاية ص٣٧، وتذكرة الراشد ص٥٦، وغيث الغمام ص٣٠، ومقدمة عمدة الرعاية ص١٢، والعقود الدرية ٢: ٣٢٤، وغيرها.

(٢) في العقود الدرية ٢: ٣٢٤.

(٣) في حاشيته على الدر المختار ١: ٤٦٠.

(٤) ينظر: قنية المنية ق١٢٠/ أ، وغيره.

(٥) الفوائد البهية ص١٥٣، وينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ١٢، وغيره.

(٦) في إنقاذ الهالكين ص٧٦.

٤ ـ «المُجتبى شرح القدوري»؛ للزاهدي أيضاً، قال اللكنوي[١]: «طالعت «القنية» و«المجتبى» فوجدتهما على المسائل الغريبة حاويين، ولتفصيل الفوائد كافيين، إلا أنَّه صرَّح ابن وهبان، وغيره: أنَّه معتزلي الاعتقاد، حنفي الفروع، وتصانيفه غير معتبرة ما لم يوجد مطابقتها لغيرها؛ لكونها جامعة للرطب واليابس».

٥ ـ «الحاوي»؛ للزاهدي أيضاً؛ قال ابن عابدين[٢]: «و«الحاوي» للزاهدي مشهور بنقل الروايات الضعيفة».

وقال اللكنوي[٣]: «حكموا بكون «القنية»، و«الحاوي» كلاهما للزاهدي غير معتبر؛ لكون مؤلفهما جامعاً لكل شيء من غير فرق بين الأسود والأحمر».

٦ ـ «كنز العبّاد في شرح الأوراد»؛ لعلي بن أحمد الغوري، قال اللكنوي[٤]: «مملوء مِنَ المسائل الواهية، والأحاديث الموضوعة، لا عبرة له، لا عند الفقهاء، ولا عند المحدثين». وقال جمال الدين المرشدي: «فيه أحاديث سمجة موضوعة، لا يحل سماعها». و«الأوراد» للشيخ الأجل محيي السنة شهاب الدين السهروردي[٥].

٧ ـ «مطالب المؤمنين في الفتاوى»؛ لبدر الدين بن تاج الدين بن عبد الرحيم اللاهوري، قال اللكنوي[٦]: «إنَّه مِنَ الكتب غير المعتبرة المملوءة من الرطب واليابس، مع ما فيها مِنَ الأحاديث المخترعة، والأخبار المختلفة»[٧].

---

(١) في الفوائد البهية ص٣٤٩.

(٢) في العقود الدرية ٢: ١٢٧.

(٣) في تذكرة الراشد ص٨٠، وينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ١٢، والمنهج الفقهي ص١٧٩، وغيره.

(٤) في النافع الكبير ص٢٩.

(٥) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥١٧، وغيره.

(٦) في النافع الكبير ص٢٩-٣٠.

(٧) ينظر: معارف العوارف ص١٠٨، وغيره.

٨ ـ «شرعة الإسلام»؛ لركن الإسلام محمّد بن أبي بكر الجُوغِيّ السَّمَرْقَنْدِيّ (ت٥٧٣هـ)، قال اللكنوي[١]: «وجدته كتاباً نفيساً مشتملًا على المسائل الفقهية، والآداب الصُّوفيَّة، إلا أنَّه مشتملٌ على كثير من الأحاديث المختلفة، والأخبار الواهية المنكرة»[٢].

٩ ـ «السراج الوهاّج شرح مختصر القُدُوريّ»؛ لأبي بكر بن عليّ الحَدَّاديّ (ت٨٠٠هـ)، عدّه البركوي واللكنوي مِنَ الكتب المتداولة الضعيفة غير المعتبرة، مع أنَّ مؤلفه كان عالماً عاملاً ناسكاً فاضلاً زاهداً، سارت بمؤلفاته الركبان[٣].

١٠ ـ «الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري»؛ للحدادي أيضاً، وهي مختصرة من «السراج الوهاج»، ولها حكمه.

١١ ـ «الفتاوى الصوفية»؛ لفضل الله بن محمد بن أيوب (ت٦٦٦هـ)، قال البركوي: «إنَّها ليست من الكتب المعتبرة، فلا يجوز العمل بما فيها إلا إذا علم موافقتها للأصول». وقال ابن كمال باشا: «إنَّه مِنَ الكتب غير المعتبرة». مع أنَّ مؤلفها كان إماماً فقيهاً أصولياً، سيد أرباب الحقيقة[٤].

١٢ ـ «مشتمل الأحكام في الفتاوى»؛ لفخر الدين يحيى الرومي (ت٨٦٤هـ)، عدَّه المولى البركوي من جملة الكتب المتداولة الواهية[٥].

١٣ ـ «الإبراهيم شاهية في الفتاوى»؛ لأحمد بن محمد الملقب بنظام الدين

(١) في الفوائد البهية ص٢٦٦.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٠٤٤، والجواهر المضية ٣: ١٠٣، وغيرهما.

(٣) ينظر: النافع الكبير ص٢٩، ومقدمة عمدة الرعاية ١: ١٢، وتاج التراجم ص١٤١، وكشف الظنون ٢: ١٦٣١، وغيرها.

(٤) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٢٢٥، والفوائد البهية ص٢٥٠، وغيرهما.

(٥) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٢، وكشف الظنون ٢: ١٦٩٢، وغيرهما.

الكيكلاني، عدَّه اللَّكنويّ من الكتب غير المعتبرة، مع أنَّه كتابٌ كبير من أفخر الكتب، جمعه من مئة وستين كتاباً للسلطان إبراهيم شاه[١].

١٤ ـ «شرح النقاية»؛ لأبي المكارم عبد الله بن محمَّد (ت بعد ٩٠٧هـ)، قال ابن عابدين[٢]: «رجل مجهول، وكتابه كذلك». وعدّه اللكنوي[٣] من الكتب غير المعتبرة.

١٥ ـ «فتاوى الطوري»؛ لمحمد بن الحسين الطوري (ت بعد ١١٣٨هـ)، عدَّه أبو السعود الأزهري واللكنوي من الكتب غير المعتمدة[٤].

١٦ ـ «فتاوى ابن نجيم»؛ لزين العابدين إبراهيم ابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ)؛ عدّه أبو السعود الأزهري واللكنوي من الكتب غير المعتمدة[٥].

١٧ ـ «المخارج والحيل»؛ المنسوب إلى أبي يوسف، قال العثماني[٦]: «إنَّه طالما تردّد العلماء في كونه من مؤلفات أبي يوسف، والصحيح أنَّه كتاب منحول لا يصح نسبته إلى القاضي أبي يوسف، فإنَّ رواته عن أبي يوسف مجهولون وبعضهم كذابون، وقد ذكر الكوثري[٧]: «إنّه رواية الكذاب بن الكذاب بن الكذاب محمد ابن الحسين بن حميد عن محمد بن بشر الرقي عن خلف بن بيان رواية مجهول عن مجهول فلا يصح الاعتماد عليه».

---

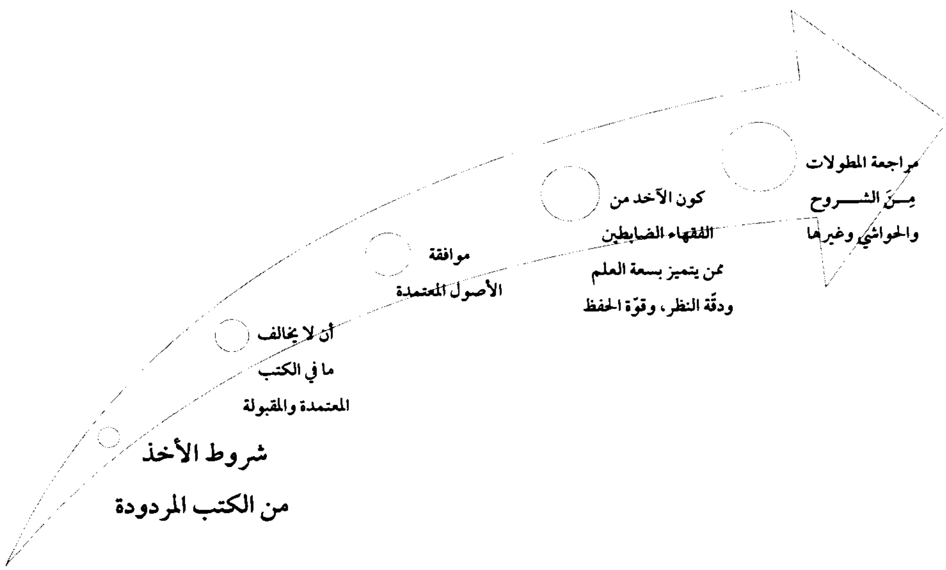
(١) ينظر: معارف العوارف ص١٠٨، وكشف الظنون ١: ٣، ومقدمة العمدة ١: ١٢، وغيرها.
(٢) في العقود الدرية ٢: ٣٢٤.
(٣) في مقدمة السعاية ص٣٩، ومقدمة عمدة الرعاية ١: ١١، وغيرهما.
(٤) ينظر: مقدمة عمدة الرعاية ١: ١٢، ورد المحتار ١: ٧٠، وغيرهما.
(٥) ينظر: رد المحتار ١: ٧٠، ومقدمة عمدة الرعاية ١: ١٢، وغيرهما.
(٦) في أصول الإفتاء ص٣٤.
(٧) في حاشيته على مناقب أبي حنيفة للذهبي ص٥٤. وينظر: تمحيص هذا في حسن التقاضي ص٦٧-٧٢، وغيره.

١٨ ـ «الفتاوى العزيزيّة»؛ المنسوبة إلى عبد العزيز بن ولي الله الدِّهلوي (ت١٢٣٩هـ)، قال العثماني[١]: «إنَّ هذا الكتاب ليس من تأليفه، وإنَّما جمع رجل فتاواه بعده، وهذا الجامع لا يعرف، وقد سمعت من والدي الشيخ المفتي محمد شفيع أنَّه يوجد في هذا الكتاب إلحاقات لا يصحّ نسبتها إلى الشيخ الدِّهلوي، فلا ينبغي الاعتماد عليها ما لم يتأيّد مضمونه بدليل آخر».

١٩ ـ «التسهيل شرح لطائف الإشارات» لمحمود بن اسرائيل ابن قاضي سماونة (ت٨٢٣هـ)، وقد عَدّه البركوي مِنَ الكتب المتداولة الغير المعتبرة[٢].

٢٠ ـ «روضة المجالس في الفروع الحنفية»، عَدَّه حاجي خليفة[٣] مِنَ الكتب المتداولة الغير المعتبرة.

رابعاً: كيفية الاستفادة منها:



(١) في أصول الإفتاء ص٣٤.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥٥١.

(٣) في كشف الظنون ١: ٩٣٢.

١ ـ أن لا يخالف ما أخذه ما في الكتب المعتمدة والمقبولة، قال اللكنوي[١]: «فإن وجد مسألة في كتاب لم يوجد لها أثر في الكتب المعتمدة، ينبغي أن يتصفح ذلك فيها، فإن وجد بها وإلا لا يجترئ على الإفتاء بها».

وقال[٢] أيضاً: «والحكم في هذه الكتب المعتبرة أن لا يؤخذ منها ما كان مخالفاً لكتب الطبقة الأعلى، ويتوقّف في ما وجد فيها ولم يوجد في غيرها ما لم يدخل ذلك في أصل شرعي».

وقال العثماني[٣]: «فأما ما وجد فيها ولم يوجد في غيرها فيتوقف فيه، فإن دخل ذلك في أصل شرعي ولم يخالف أصلاً فقهياً فلا بأس بالأخذ به، وإن لم يدخل لم يجز الأخذ أو الإفتاء به».

٢ ـ أن تكون المسائل التي يأخذها موافقة للأصول المعتمدة.

٣ ـ إنَّه لا يجوز الأخذ إلا لمَن كان أهلاً لذلك، بأن كان مِنَ الفقهاء الضابطين ممن يتميَّز بسعة العلم ودقّة النظر، وقوّة الحفظ.

٤ ـ أن يراجع المطولات مِنَ الشروح والحواشي وغيرها؛ للاطلاع على ضوابط المسألة وتقييداتها.

قال اللكنوي[٤]: «إنَّ الفقهاء جعلوا «القُنْـيَة»، و«الحاوي» من الكتب الغير المعتبرة، ومع ذلك أجازوا النَّقل عن الكتب غير المعتبرة، وأخذ ما فيها، بشرط

---

(١) في النافع الكبير ص٢٦.

(٢) في المصدر السابق ص٣٠.

(٣) في أصول الإفتاء ص٣٢.

(٤) في تذكرة الراشد ص٩٨-٩٩. وينظر: ص٩٧-٩٨ منه، ومقدمة عمدة الرعاية ١: ١٣، والمنهج الفقهي ص١٧١، وغيرها.

أن لا يخالف ما فيهما ما في الكتب المعتبرة، وأباحوا الاعتماد على ما فيهما من المسائل، إذا وافقت الأصول المعتمدة، وهذا إنَّما يحصل لمن له سعة علم ونظر، وقوة حفظ وبصر، فيباح له الأخذ عن مثل هذه الكتب الغير المعتبرة.

وأما من ليس له علم، ولا فهم، ولا له امتياز بين الحسن والشوم، والهدهد والبوم، ولا له عرفان بصحة ما فيها وسقمها، وصوابها وخطأها، ومعروفها ومنكرها، وجلّ مقصده إنَّما الجمع والترتيب، والسجع والتأليف، من غير التزام الصحة وتمييز الثقة عن غير الثقة، فلا يحلّ له النقل بكل ما فيها، من دون تنبيه على ما فيها».

فتحصّل لنا أنَّ معرفةَ الكتب المعتمدة من غيرِ المعتمدةِ أمرٌ مهمٌّ في التّمييزِ بين الكتب، وينبغي التّنبّه أنَّ عَدَّ الكتاب من الكتب غير المعتبرة لا يعني عدم الاستفادة منه، بل الأخذ منه بحيطة وحذر لعالم متبصّر حافظ للمذهب وعارف بالمسائل المعتمدة.

ولا بُدَّ مِنَ الوقوف على أسباب عدم اعتماد الكتب؛ ليتمكن من خلالها معرفة الكتب غير المعتمدة التي لم يُصرح الفقهاء باعتمادها وعدمه، وبدون معرفة الأسباب يجعل حكم عدم الاعتماد واحدٌ في كلّ كتاب نصّوا على عدم اعتماده، وهذا خطأ كبير؛ لأنَّ عدمَ الاعتماد قد يرجع لسبب كالاختصارِ الشديد للكتاب أو فقده لا أنَّ مسائلَه ضعيفة في نفسها، فالأمرُ يحتاج إلى مراجعةِ الشروح والحواشي لفهمها مثلاً.

القاعدة الرابعة:

إذا كانت المسألةُ ليس فيها إلا قول واحد للفقهاء الحنفية المتقدمين منهم والمتأخرين وجب الأخذ به:

إنَّ تقسيم المسائل إلى طبقات مختلفة إنَّما يؤثر في المسائل التي وجدت فيها أقوال مختلفة في المذهب، فأمّا إذا لم يكن في المسألة إلا قول واحد، يلزم

الأخذ به، سواء كانت تلك المسألة من ظاهر الرواية أو مِنِ النوادر أو مِنَ الواقعات والفتاوى، إلا إذا علم بالبداهة أنَّ تلك المسألة معلولة بعلّة[١]؛ كمخالفة أصول وقواعد المذهب أو نظائرها مِنَ المسائل.

القاعدة الخامسة:

إذا كان في المسألة قولان أو روايتان أو أكثر وجب الأخذ بما رجَّحه المجتهدون في المذهب:

إنَّ المسألة التي رجحها هؤلاء يجب على المفتي المقلِّد اتّباعها، سواء كان المُرَجَّح قولاً للإمام الأعظم أو لأحد من أصحابه، فما رجَّحه المرجِّحون مقدّم على كل ما سواه؛ لأنَّ أهل الترجيح مع شدّة ورعهم والتزامهم بالمذهب رجَّحوا هذا القول لأسباب وضحت لهم من قوة الدليل، ومِنْ ضرورة الناس وتغير الزمان والعرف وغير ذلك، فالعمل بترجيحهم أولى[٢].

القاعدة السادسة:

أن لا يعتمد على قول غير فقيه متضلع، ولا على ترجيح مَنْ ليس من أهل الترجيح:

قال اللكنوي[٣]: «إنَّ مَنْ لا يعرف مراتب الفقهاء ودرجاتهم، يقع في الخبط بتقديم مَنْ لا يستحق التقديم، وتأخير مَنْ يليق بالتقديم، وكم من عالم من علماء زماننا ومِنْ قبلنا لم يعلم بطبقات فقهائنا، فرجّح أقوال مَنْ هو أدنى، وهَجَرَ تصريحات مَنْ هو أعلى، وكم من فاضل ممن عاصرنا، وممّن سبقنا، اعتمد

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٢٨-٢٩، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٢٩ بتصرف.

(٣) في النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير ص٧.

على جامعي الرطب واليابس، واستند بكاتبي المسائل الغريبة والروايات الضعيفة كالناعس».

القاعدة السابعة:

أن يكون له معرفة بوجوه الترجيح الالتزامي في كتب مذهبه:

إنَّ الترجيح قسمان: قسم يكون بألفاظ صريحة، وقسم التزامي، بأن يتعرف الراجح من منهج صاحب الكتاب: كتقديم القول الراجح، وتأخير دليل القول الراجح، وذكر دليل القول الراجح.

قال العثمانيّ(١): «ويظهر من صنيع صاحب «البدائع» أنَّه يفعل ذلك أيضاً في الغالب»: أي يُقدِّم القول الراجح.

القاعدة الثامنة:

أن يكون له معرفة بألفاظ الفتوى والترجيح الصريح في مذهبه.

ومنها: عليه عمل الأمّة، وعليه الفتوى، وبه يُفتى، والفتوى عليه، والصحيح والأصحّ، وبه نأخذ، وهو المعتمد، وهو الأشبه، وهو الأوجه، وهو الظاهر، وهو الأظهر، أو هو المختار ـ وسيأتي تفصيله ـ.

القاعدة التاسعة:

أن يعرف بما يفتي إن وجد قولين متعارضين، وقد رُجِّح كل منهما:

فيقدم الصريح على الالتزامي والمتون على غيرها، وقول الإمام على غيره، والاستحسان على القياس، والأوفق بالزمان، والأنفع للزكاة، والأنفع للوقف، والأدرأ للحد على غيرها.

---

(١) في أصول الإفتاء ص٣٥.

قال العثماني(١): «هذه كلّها مرجحات قد ذكرها الفقهاء واستعملوها في ترجيح قول على قول، وربما يقع التضارب والتجاذب بين هذه المرجحات؛ فبينما المرجح الواحد يقتضي ترجيح قول يقوم المرجح فيقتضي ترجيح غيره، ولا يمكن في مثل هذا ضبط قاعدة كلية تطّرد في جميع الصور، والأمر في مثلها موكول إلى مذاق المفتي الصحيح وملكته الفقهية التي تتخيّر بين هذه المرجحات المتضاربة، فربما يرى المفتي أنَّ الحاجة داعية إلى سد الذرائع، فيأخذ بالقول الأحوط، وتارة يبدو للمفتي أنَّ المسألة مما عمت به البلوى، فيأخذ بما هو الأيسر للناس، والثقة في كل ذلك بالملكة الفقهية التي تحمل بتقوى الله تعالى دون التشهي واتباع الهوى، ولا تحصل هذه الملكة عادة إلا بصحبة أهل هذه الملكة»، وسيأتي تفصيله.

القاعدة العاشرة:

أن يعرف طبقات الكتب من حيث ظاهر الرواية وغير ظاهر الرواية والنوازل، فيرجح ظاهر الرواية على غيرها، ويرجح المتأخرة زماناً من ظاهر الرواية على المتقدمة.

إذا لم يوجد تصحيحٌ من أصحاب التّرجيح في قول مِنَ الأقوال، فالواجب حينئذٍ اتباع ظاهر الرواية، وإذا وقع الاختلاف بين الروايتين وكلُّ واحد منهما ظاهر الرواية عمل بالمتأخرة منهما زماناً. قال عبدُ الحليم(٢): «إن اختلف التَّصحيح والتَّرجيح كان التَّرجيح لظاهر الرِّواية».

وقال ابنُ عابدين(٣): «إذا اختلف التصحيح لقولين وكان أحدهما قول الإمام

(١) في أصول الإفتاء ص٣٧-٣٨.

(٢) في حاشيته على درر الأحكام١: ٢٨٩.

(٣) في رد المحتار ٤: ٣٣.

أو في المتون أخذ بما هو قول الإمام؛ لأنَّه صاحب المذهب، وبما في المتون؛ لأنَّها موضوعة لنقل المذهب». وقال[١]: «متى اختلف الترجيح رجح ما في المتون». وقال[٢]: «والمتون مقدمة على الشروح».

وقال ابن نُجيم[٣] والحصكفي[٤]: «والإفتاء بما في المتون أولى».

وقال التُّمُرْتاشيّ[٥]: «إن اختلف التصحيح، فالمعتمد ما في المتون»، وسيأتي تفصيله.

القاعدة الحادية عشر:

إنَّ المفهومَ المخالفَ وإن كان غيرَ معتبر في النّصوص الشَّرعيّةِ عند الحنفيّة، ولكنَّه معتبر في عبارات كتب الفقه، فيصحّ العمل بمفهوم عبارات الكتب الفقهيّة بشرط أن لا يكون ذلك المفهوم المخالف معارضاً لصريح العبارات الأخرى:

فالمنطوق: هو ما يدلّ عليه لفظ من ألفاظ العبارة.

والمفهوم: هو ما دلّ عليه مباشرة غير اللفظ المذكور في تلك العبارة، وهو قسمان:

١ ـ **مفهوم الموافقة**: وهو دلالة العبارة على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت بمجرد فهم اللغة، أي: بلا توقف على رأي واجتهاد، كدلالة قوله جل جلاله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء: ٢٣] على تحريم الضرب والشتم.

---

(١) في الدر المختار ١: ٤٨٩.

(٢) في رد المحتار ٢: ٢٩٩.

(٣) في البحر الرائق ٣: ١٤٢.

(٤) في الدر المنتقى ١: ٣٤١.

(٥) في منح الغفار ق٢: ١٠٧/ ب.

هو معتبر في النصوص الشرعية وفي كتب الفقه جميعاً بالاتفاق.

٢ ـ **مفهوم المخالفة**: وهو دلالة العبارة على ثبوت نقيض الحكم المنطوق للمسكوت: كقوله ﷺ: «في الإبل السائمة زكاة»[١]، فمفهومه المخالف أنَّه لا تجب زكاة على الإبل المعلوفة، وهو أنواع:

أ ـ مفهوم الصفة؛ وهو ما دلَّ عليه لفظ وقع صفة لموصوف: كقوله ﷺ: «في الإبل السائمة زكاة».

ب ـ مفهوم الشرط؛ وهو ما دلَّ على انتفاء الحكم عند انتفاء الشرط: كقوله جل جلاله: ﴿وَإِن كُنَّ أُولَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُوا۟ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، فمفهومه المخالف أنَّ الإنفاقَ لا يجب على المطلّقة المبتوتة التي ليست حاملة.

ج ـ مفهوم الغاية: وهو ما دلَّ على أن حكم المنطوق منتف فيما بعد الغاية: كقوله جل جلاله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة: ٦]، فإنَّ مفهومَه أنَّ ما وراء الكعبين لا يجب غسله.

د ـ مفهوم العدد؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على العدد الملفوظ، ويثبت نقيض ذلك الحكم على ما وراء ذلك العدد، نحو قوله جل جلاله: ﴿فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً﴾ [النور: ٤]، فإنَّ مفهومه أن لا يجلد فوق ثمانين.

هـ ـ مفهوم اللقب؛ وهو ما دلَّ على أنَّ حكم المنطوق مقتصر على الاسم الجامد المذكور في العبارة، وأنَّ نقيضه ثابت لغير ذلك الاسم الجامد، مثل: قوله ﷺ: «في الغنم زكاة».

---

(١) في المستدرك ١: ٥٥٣، وسنن البيهقي الكبير ٤: ١٠٥، ومصنف عبد الرزاق ٤: ١٨، وشرح معاني الآثار ٢: ٢٧ وغيرها.

ومفهوم المخالفة في القرآن والسنة في اعتباره خلاف؛ فعند الشافعية معتبر بجميع أقسامه سوى القسم الأخير، وعند الحنفية غير معتبر[1].

القاعدة الثانية عشر:

لا يجوز العمل أو الإفتاء بالروايات الضعيفة أو المرجوحة أو بمذهب غير إمامه إلا لضرورة شديدة تبدو لمفت عارف متبحر:

والكلام في هذه القاعدة له ثلاثة محاور:

الأول: الإفتاء والعمل بالروايات غير الراجحة للمفتي:

ومِنْ أمثلة الضرورة:

١ ـ إنَّ المذهب المفتى به عند الحنفية أنَّ المني إذا انفصل عن مقرّه بشهوة يجب الغسل، حتى لو فترت عند خروجه مِنَ الآلة، فلو أمسك رجل ذكره عندما أحس بالاحتلام إلى أن فترت شهوته ثم أرسله فخرج المني بعد فتورها وجب الغسل عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف: لا يجب الغسل إلا إذا كانت الشهوة باقية عند الخروج. وقد أفتى أصحاب الترجيح بقول الطرفين، فصار قول أبي يوسف لا يعمل به، لكنَّهم أجازوا الأخذ به للضرورة، كما لو كان الرجل مسافراً أو كان ضيفاً عند رجال يخاف عليه الريبة وسع له في مثل ذلك أن يعمل بقول أبي يوسف.

٢ ـ إنَّ المذهب المفتى به عند الحنفية أنَّ الدم إذا خرج من قرح غير سائل ومسحه الرجل بخرقة بحيث لو تركه سال، فإنَّه ناقض الوضوء، ولكن هناك قول

(١) ينظر: تفصيل ما سبق: شرح رسم المفتي ١: ٤١-٤٤، وأصول الإفتاء ص٤٠-٤٢، وغيرهما.

ضعيف نقله صاحب «الهداية» بأنَّ ذلك ليس بناقض، وهذا قول شاذ مرجوح كما صرح ابن عابدين[١]، مع ذلك قال: إنَّه يسوغ للمعذور تقليد هذا القول عند الضرورة وأنَّه كان قد ابتلي مرّة بكي الحمصة ولم يجد ما تصحّ به صلاته على مذهب الحنفية بغير مشقّة

شديدة إلا على هذا القول، ثم لما عافاه الله تعالى أعاد صلاته تلك المدة[٢].

الثاني: قضاء القاضي بالأقوال الضعيفة:

القاضي ليس له الحكم إلا بالمفتى به في مذهبه، ولا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف[٣].

وقال ابن الهمام: «لو قضى في المجتهد فيه ناسياً لمذهبه مخالفاً لرأيه نفذ عند أبي حنيفة رواية واحدة وإن كان عامداً ففيه روايتان، وعندهما: لا ينفذ في الوجهين: أي وجه النسيان والعمد، والفتوى على قولهما، وذكر في «الفتاوى الصغرى» أنَّ الفتوى على قول أبي حنيفة، فقد اختلف في الفتوى، والوجه في هذا الزمان أن يفتي بقولهما؛ لأنَّ التارك لمذهبه عمداً لا يتركه إلا لهوى باطل لا لقصد جميل، وأما الناسي؛ فلأنَّ المقلّد ما قلده إلا ليحكم بمذهبه لا بمذهب غيره، هذا كله في القاضي المجتهد، فأما المقلّد فإنَّما ولاه ليحكم بمذهب أبي حنيفة فلا يملك المخالفة فيكون معزولاً بالنسبة إلى ذلك الحكم»[٤].

---

(١) في شرح رسم المفتي ١: ٤٩.

(٢) ينظر: تفصيل ذلك في شرح رسم المفتي ١: ٤٩-٥٠، وأصول الإفتاء ص٤٣، وغيرهما.

(٣) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وغيره.

(٤) ينظر: درر الحكام ٢: ٤٠٩، والبحر الرائق ٧: ٩، ومجمع الأنهر ٢: ١٧١، ورد المحتار ٥: ٤٠٨.

الثالث: الإفتاء بغير مذهبه:

إنَّ الأصل للمفتي المقلّد أن لا يفتي إلا بمذهب إمامه حسب القواعد السابقة؛ إذ أنَّ تقليد إمام معيّن حكم مبنيّ على المصالح الشرعية؛ لئلا يقع الناس في اتباع الهوى، فإنَّ التقاط رخص المذاهب بالهوى والتشهي حرام، ولذلك منع كثير مِنَ العلماء التلفيق بين المذاهب، وليس جميع ذلك إلا لوقاية الناس عن اتباع أهوائهم الفاسدة، وإلا فالمحقق أنَّ جميع مذاهب المجتهدين محقّة لا سبيل لطعن في أحد منها؛ لأنَّ كل مجتهد بذل ما في وسعه من جهد في الوصول إلى المراد من النصوص واستخراج الأحكام منها.

فليست الشريعة منحصرةً في مذهب إمام واحد، بل كل مذهب جزء من أجزاء الشريعة وطريقة من طرق العمل عليها، فالمسائل الفقهية المدونة في مذهب واحد تندرجُ في قسم الشرع المؤول دون الشرع المنزّل، وإنَّما الشرع المنزّل دائر بين سائر المذاهب، ومَنْ ظنَّ أنَّ الشريعة منحصرة في مذهب واحد من هذه المذاهب فإنَّه مخطئ بيقين.

ومِنْ هذه الجهة ربما يجوز لمفتي مذهب واحد أن يختار قول المذهب الآخر للعمل أو للفتوى بشرط أن لا يكون ذلك بالتشهي المجرّد واتباعاً للهوى، وإنَّما يجوز ذلك في حالتين:

١ ـ الضرورة أو الحاجة: وذلك أن يكون في المذهب في مسألة مخصوصة حرج شديد لا يطاق، أو ضرورة واقعية لا محيص عنها، فيجوز أن يعمل بمذهب آخر؛ دفعاً للحرج، ورفعاً للضرورة، وهذا كما أفتى علماء الهند بمذهب المالكية في مسألة المفقود وغيرها.

٢ ـ أن يكون المفتي متبحراً في المذهب عارفاً بالدلائل؛ له نظر عميق في القرآن والسنة، وإن لم يبلغ درجة الاجتهاد.

القاعدة الثالثة عشر:

يجب على المفتي فيما يقع له مِنَ المسائل المستحدثة أن يتتبع فروع المذهب الموافقة لها والقواعد المندرجة تحتها إن كان أهلاً لذلك:

فإذا حدثت نازلة للمفتي المقلّد، فإنَّه يعمل بما يأتي:

١ ـ أن يتصفح في كتب الفقهاء الحنفية حكمَ تلك الجزئية بخصوصها تصفحاً بليغاً، ولا يعتبرها غير منصوصة في كتب الحنفية بمجرّد مراجعة عدد يسير مِنَ الكتب، قال ابن عابدين(١): «والغالب أنَّ عدم وجدانه نصاً؛ لقلّة اطلاعه أو عدم معرفته بموضع المسألة المذكورة فيه؛ إذ قلّما تقع حادثة إلا ولها ذكر في كتب المذهب، إما بعينها أو بذكر قاعدة كليّة تشملها»، فإن وجد الجزئية بعد هذا التصفح أفتى بها ونقلها.

٢ ـ وإن لم يجد الجزئية بخصوصها في أحد مِنَ الكتب المعتبرة عند الحنفية فلا يخلو عما يلي:

أ ـ أن يكون المفتي ليس له معرفة بقواعد الفقه وأصولها، فلا يفتي في هذه الحالة، بل يقول: لا أدري، ويحوّل المستفتي إلى مفتٍ آخر.

ب ـ إن كان المفتي له معرفة بالأصول والقواعد بحيث جعلته أهلاً للاجتهاد في المسائل، فإنَّه يجوز له أن يفتي في تلك الحادثة بقياسها على نظيرتها المذكورة في كتب المذهب أو مِنَ القواعد والضوابط المحررة في المذهب.

---

(١) في شرح عقود رسم المفتي ص٣٤.

والأحسن قبل الإفتاء في مثل هذه المسائل أن يشاور غيره مِنَ العلماء والفقهاء ولا يتعجل فيها بالإفتاء، بل يخشى الله سبحانه وتعالى في جميع ذلك، فإنَّ منصب الإفتاء منصب خطير[1].

القاعدةُ الرابعة عشر:

أن يكون على معرفةٍ باصطلاحات مذهبه:

إنَّ معرفة الاصطلاحات تعين على فهم مراد أهل المذهب في كتبهم، وتمكنه مِنَ الوقوف على الراجح والمفتى به دون سواه.

والاصطلاح: هو اتفاق طائفة على أمر مخصوص بينهم[2].

وإليك جملة من اصطلاحات المذاهب الأربعة على عجالة:

أولاً: من اصطلاحات المذهب الحنفي:

ـ الإمام والإمام الأعظم: المراد بهما في كتب الحنفية أبو حنيفة، وأما في كتب التفسير والأصول والكلام فالمراد بالإمام حيث أطلق غالباً هو الإمام فخر الدين الرازي[3].

ـ صاحب المذهب: المراد به أبو حنيفة[4].

ـ الصاحبان: المراد بهما: أبو يوسف ومحمّد[5].

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٦٥-٦٦، وغيره.

(٢) ينظر: الفوائد المكية ص٤١، وغيره.

(٣) ينظر: الفوائد ص٤٢١. ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، وغيره.

(٥) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

ـ الشيخان: المرد بهما: أبو حنيفة وأبو يوسف[١].

ـ الطرفان: المراد بهما: محمّد وأبو حنيفة[٢].

ـ الإمام الثاني[٣]: المراد به: أبو يوسف[٤].

ـ الإمام الربانيّ: المراد بها محمّد[٥].

ـ عند أئمّتنا الثلاثة: المراد بهم: أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد[٦].

ـ الأئمّة الأربعة: أبو حنيفة ومالك والشافعي وأحمد أصحاب المذاهب المشهورة[٧].

ـ عنده: الضمير فيه في قول الفقهاء: هذا الحكم عنده، أو هذا مذهبه، إذا لم يكن مرجعه مذكوراً سابقاً، يرجع إلى الإمام أبي حنيفة وإن لم يسبق له ذكر؛ لكونه مذكوراً حكماً[٨].

ـ عندهما، ولهما، وقالا: الضمير يرجع إلى أبي يوسف ومحمّد إذا لم يسبق مرجعه، وقد يراد به أبو يوسف وأبو حنيفة، أو محمد وأبو حنيفة إذا سبق لثالثهما ذكر في مخالف ذلك الحكم، مثلاً: إذا قالوا: عند محمّد كذا، وعندهما كذا، يراد به

---

(١) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، والفوائد ص٤٢١، وغيرهما.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٣) وتطلق الثاني بدون الإضافة للإمام ويراد بها أبو يوسف، وكذا الرباني بالنسبة لمحمد.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٦، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر السابق ١: ١٦، وغيره.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٧) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٨) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٧، وغيره.

أبو حنيفة وأبو يوسف: يعني الشيخين، وإذا قالوا: عند أبي يوسف كذا، وعندهما كذا: يرادُ به أبو حنيفةَ ومحمّد: يعني الطرفين(١).

ـ عنده، وعنه: الفرق بينهما: أنَّ الأوّل دالٌّ على المذهب، والثاني على الرواية، فإذا قالوا: هذا عند أبي حنيفة دلَّ ذلك على أنَّه مذهبه، وإذا قالوا: وعنه كذا، دلَّ ذلك على أنَّه رواية عنه(٢).

ـ روايتان: المراد بها في قولهم: فيه عن الإمام روايتان: أي عدم معرفة الأخير منهما(٣).

ـ رواية عنه: المراد بها في قولهم: في رواية عنه كذا: أي يعلمون أنَّها قوله الأول، أو لكون هذه الرواية رويت عنه في غير كتب الأصول، وهذا أقرب(٤).

ـ الحَسَن: إذا ذكر مطلقاً في كتب الحنفيّة فالمراد به ابن زياد تلميذ أبي حنيفة، وإذا ذكر مطلقاً في كتب التفسير فالمراد به الحسن البَصْريّ(٥).

ـ شمسُ الأئمّة: عند الإطلاقِ يرادُ به شمس الأئمّة السَّرَخْسِيّ، وفيما عداه يذكرُ مقيَّداً: كشمس الأئمّة الحَلْوَانيّ، وشمس الأئمّة الزَّرَنْجَريّ(٦)،

---

(١) ينظر: مقدمة فتح باب العناية ١: ١٨، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: أدب المفتي ص٥٧٤، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(٣) ينظر: شرح رسم المفتي ص٢٣، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٢٣، وغيره.

(٥) ينظر: الفوائد البهية ص٤٢١، ومقدمة العمدة ١: ١٦، وغيرهما.

(٦) وهو بكر بن محمد بن علي بن الفضل، الزَّرَنْجَريّ، شمس الأئمة، نسبة إلى قرية زرنكر من قرى بخارى، قال الكفوي: الإمام المتقن الذي كان يضرب به المثل في حفظ المذهب، وكان له معرفة في الأنساب والتواريخ، (٤٢٧-٥١٢هـ). ينظر: الجواهر المضية ١: ٤٦٥-٤٦٧، والفوائد البهية ص٩٦.

وشمس الأئمّة الكَرْدَريّ(١)، وشمس الأئمة الأُوزْجَنْدِيّ(٢)(٣).

ـ شيخ الإسلام: لقب يطلق على مَنْ تصدر للإفتاء وَحَلِ المشكلات فيما شجر بينهم مِنَ النزاع والخصام مِنَ الفقهاء العظام والفضلاء الفخام، وقد اشتهر بها من أخيار المئة الخامسة والسادسة أعلام منهم: محمود الأوزجندي جد قاضي خان(٤)، وعلي السُّغديّ (ت٤٦١هـ)(٥)، وخواهر زاده وعلي بن محمد الإسبيجابيّ (ت٥٣٥هـ)(٦)، وغيرهم(٧).

ـ الفَضْلي: المرادُ بـه: أبو بكـرْ محمد بن الفضـل الكماريّ البُخـاريّ (ت٣٨١هـ)(٨).

ـ «الأصل»: في قولهم: هذا الحكم ذكرَه في «الأصل» ونحوه: يراد به «المبسوط»: تصنيف الإمام محمّد، سمّي به؛ لأنَّه صنّفه أوّلاً(٩).

---

(١) وهو محمَّد بن عبد الستَّار بن محمد العِمَادِيّ الكَرْدَرِيّ البَراتَقِيني الحنفي، أبو الواجد، شمس الأئمة، انتهت إليه رئاسة الحنفية في زمانه، (٥٩٩-٦٤٢هـ) ينظر: الجواهر المضية ٣: ٢٢٨-٢٣٠، وتاج التراجم ص٢٦٧-٢٦٨، والنجوم الزاهرة ٦: ٣٥١.

(٢) وهو محمود بن عبد العزيز الأُوزْجَنْدِيّ، شيخ الإسلام، شمس الأئمة، جد قاضي خان، تفقه على السَّرَخْسِي. ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤٤٦، والفوائد البهية ص٣٤٢.

(٣) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٤.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ٣: ٤٤٦، والفوائد البهية ص٣٤٢، وغيرهما.

(٥) ينظر: طبقات ابن الحنائي ص٧٣، والفوائد البهية ص٢٠٣، والجواهر المضية ٢: ٥٦٧، وغيرها.

(٦) ينظر: هدية العارفين ١: ٦٩٧، والجواهر المضية ٢: ٥٩١، والفوائد البهية ص٢٠٩، وغيرها.

(٧) وتمام الكلام على هذا اللقب في الفوائد البهية ص٤١٢-٤١٣.

(٨) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٨، وغيره.

(٩) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٧، وغيره.

ـ «المبسوط»: المرادُ بـ«مبسوط السَّرَخْسِيّ» في شروح «الهداية» و«شرح الوقاية»، وغيرها عند الإطلاق، وهو شرحه على «الكافي» الذي ألَّفه الحاكم الشهيد (ت٣٤٤هـ)[١].

ـ «المحيط»: المراد به «المحيط البرهانيّ» عند إطلاقه لغير واحد: كصاحب «الخلاصة» و«النهاية» و«شرح الوقاية» لا «المحيط» للإمام رضيّ الدين السَّرَخْسِيّ[٢].

ـ يجوز: قد يقال بمعنى: يصحّ، وقد يقال بمعنى: يحلّ[٣]؛ ولذلك تراهم يطلقون على الصلاة المكروهة ونحوها: جاز ذلك أو صحّ ذلك، ويريدون به نفس الصحّة المقابلة للبطلان من غير القصد إلى الإباحة أو نفي الكراهة، ولهذا فسّر الشرَّاح والمحشّون كثيراً قولهم: جاز وصحّ؛ بقولهم: أي مع الكراهة[٤].

ـ لا بأس: أكثرُ استعمالها في المباح وما تركه أولى[٥]، وقد تستعمل في المندوب[٦].

ـ ينبغي: يستعمل في المندوب وغيره في عرف المتقدِّمين، وفي عرف المتأخِّرين غلب استعماله في المندوبات[٧].

---

(١) ينظر: كشف الظنون ص٢: ١٣٨٧، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٨-٤١٩، وغيره.

(٣) ينظر: المجموع ١: ١٢٣، وغيره.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.

(٥) ينظر: فتح القدير ٥: ٥١١، ٧: ٢٦٠، ومجمع الأنهر ٢: ٥٣٢، وغيرهما.

(٦) ينظر: البحر الرائق ٥: ٩٩، رد المحتار ١: ١١٩، وغيرهما.

(٧) ينظر: رد المحتار ٤: ١٣٠، وغيره.

ـ الكراهة: إذا أطلقت في كلامهم فالمراد الكراهة التحريميّة؛ إلا أن ينصَّ على كراهة التَّنْزيه، أو يدلَّ دليلٌ على ذلك[1].

ـ السُّنة: إذا أطلقت فالمراد به السنّة المؤكَّدة، وكذا سنّة الرسول ﷺ وإن كانت تطلق على سنّة الصحابة أيضاً[2]. وتطلق السُّنة كثيراً ويراد بها المستحب وبالعكس، ويعلم ذلك بالقرائن الحاليّة والمقاليّة[3].

ـ الواجب: يطلق كثيراً ويراد به أعمّ منه ومِنَ الفرض، كما قالوا في (بحث الصيام)، وغيره[4].

ـ الفرض: يطلق كثيراً على ما يقابل الركن، فيطلقونه على ما لا يصحّ الشيء بدونه، وإن لم يكن ركناً، كما ذكروا أنَّ من فرائض الصّلاة التحريمة، وقد يطلق على ما ليس بفرض ولا شرط[5].

ـ قالوا: يستعمل فيما فيه اختلاف المشايخ[6]، وأيضاً: يمكن أن يفيد الضعف مع الخلاف[7].

ـ قيل، ويقال: صيغ للتمريض لا يجزم بالضعيف بها إلا بقرينة السياق أو التزام قائله كمؤلف «الملتقى»؛ لأنّها ليست موضوعة لذلك، ولا مقيّدة بذلك كليّاً،

(١) ينظر: البحر الرائق ١: ١٣٧، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.

(٣) ينظر: أدب المفتي ص٥٧٤، ومقدمة العمدة ١: ١٨، وغيرهما.

(٤) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٨، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.

(٥) ينظر: رد المحتار ١: ٤٤٢، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.

(٦) ينظر: العناية ١: ٣٩٨، وغيره.

(٧) ينظر: فتح القدير ٢: ٣٣٠، وغيره.

بل يعلم ذلك إمّا بالتزام قائله وإمّا بقرينة سياقه وسباقه ومقامه[١].

- ذهب إليه عامّة المشايخ، ونحوه: المراد به أكثرهم[٢].

- المشايخ: المراد بها في قولهم: هذا قول المشايخ: مَنْ لم يدرك الإمام[٣].

- المتقدِّمون من فقهائنا: المراد بهم الذين أدركوا الأئمّة الثلاثة، ومَنْ لم يدركهم فهو مِنَ المتأخِّرين، هذا هو الظاهر من إطلاقاتهم في كثير مِنَ المواضع[٤].

- السلف: من أبي حنيفة إلى محمّد بن الحسن (١٨٩هـ)[٥].

- الخلف: عند الفقهاء من محمّد بن الحسن (ت١٨٩هـ) إلى شمس الائمّة الحَلْواني (ت٤٥٦هـ)[٦].

- المتأخِّرون: قال عبد النبي: المراد بهم: مِنَ الحَلْوانيّ (ت٤٥٦هـ) إلى حافظ الدين البخاريّ (ت٦٩٣هـ)[٧][٨].

قال الذهبي[٩]: إنَّ الحدَّ الفاصل بين المتقدّمين والمتأخّرين هو رأس ثلاث

---

(١) ينظر: مقدمة العمدة ص١٧، وأدب المفتي ص٥٧٤، وغيرهما.

(٢) ينظر: فتح القدير ١: ٤٧٧، وغيره.

(٣) ينظر: مقدمة العمدة ١: ١٥، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ١: ١٥، وغيره.

(٥) ينظر: المصدر السابق ص٤١٢، وغيره.

(٦) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٢، وغيره.

(٧) وهو محمد بن محمد بن نصر البخاري، أبو الفضل، حافظ الدين الكبير، قال أبو العلاء البخاري: كان إماماً عالماً ربانياً صمدانياً زاهداً عابداً مفتياً مدرِّساً نحريراً فقيهاً قاضياً محقِّقاً مدقِّقاً محدِّثاً جامعاً لأنواع العلوم. ينظر: الجواهر المضية ٣: ٣٣٧، والفوائد البهية ص٣٢٥-٣٢٦، وغيرهما.

(٨) ينظر: الفوائد البهية ص٤١٢، وغيره.

(٩) في الميزان ١: ١١٥، وغيره.

مئة. قال اللكنوي: ويخدش ما ذكره عبد النبيّ أنَّهم كثيراً ما يطلقون المتأخّرين على مَنْ قبل الحَلْوانيّ؛ فقد قال في «الهداية»[١]: هذا مختار بعض المتأخّرين. انتهى. قال في «العناية»[٢]: منهم أبو عبد الله الجُرْجانيّ، والإمام الرُّسْتُغَفنيّ. انتهى. وكلاهما متقدم على الحَلْوانيّ.

ـ الصدر الأول: لا يقال إلا على السلف، وهم أهل القرون الثلاثة الأول الذين شهد النبي ﷺ لهم بأنَّهم خير القرون، وأما مَنْ بعدهم فلا يقال في حقهم ذلك[٣].

ثانياً: من اصطلاحات المذهب المالكي[٤]:

ـ المدنيون: يريدون بهم الرواة عن مالك، وهم: ابن كنانة، وابن الماجشون، ومطرف، وابن نافع، وابن مسلمة، ونظرائهم، أو يقصدون به رأي المالكية المقابل لرأي العراقيين وهم الحنفية.

ـ المصريون: يقصدون به علماء مصر الذين حملوا لواء المذهب المالكي، وهم: ابن القاسم، وأشهب، وابن وهب، وأصبغ بن الفرج ابن عبد الحكم.

ـ العراقيون: يقصد بهم القاضي إسماعيل والقاضي ابن القصار وابن الجلاب والقاضي عبد الوهاب والقاضي أبي الفرج والشيخ أبي بكر الأبهري.

ـ المغاربة: المقصود بهم الشيخ ابن أبي زيد والقابسي وابن اللباد والباجي واللخمي وابن محرز وابن عبد البر وابن رشد والقاضي السند والمخزومي وابن شبلون وابن شعبان.

---

(١) ينظر: الهداية ١: ١٢٩، وغيره.

(٢) في العناية شرح الهداية ٢: ٢٨٧.

(٣) ينظر: الفوائد البهية ص٤١١، وغيره.

(٤) اعتمدت فيما نقلته هنا على مصطلحات المذاهب الأربعة لمريم الظفيري ص١٤٧-١٥٧، ومَنْ أراد التوسع فليراجعه.

ـ الصقليان: يشيرون به إلى ابن يونس وعبد الحق.

ـ الأخوان: وهما مطرف وابن الماجشون؛ وسميا به؛ لكثرة اتفاقهما على الأحكام وملازمتهما لبعضهما.

ـ القرينان: وهما أشهب وابن نافع، وقرن أشهب مع ابن نافع؛ لعدم بصره.

ـ الأستاذ: وهو الشيخ أبو بكر الطرطوشي.

ـ الإمام: وهو الإمام المازري.

ـ الشيخان: وهما ابن أبي زيد والقابسي.

ـ سكتوا عنه: أي البناني والرهوني والتاودي.

ـ المتقدمون: ويقصد بهم مَنْ هم قبل ابن أبي زيد القيرواني من تلامذة مالك: كابن القاسم وسحنون ونظرائهم.

ـ المتأخرون: ويقصد بهم ابن أبي زيد ومَنْ بعده من علماء المالكية.

ـ محمد: إذا أطلق يقصد به: محمد بن المواز.

ـ المحمدان: وهما محمد بن المواز ومحمد بن سحنون.

ـ المحمدون: وهم ابن عبدوس وابن سحنون وابن عبد الحكم وابن المواز.

ثالثاً: من اصطلاحات المذهب الشافعي(١):

ـ الإمام: المراد به إمام الحرمين الجويني.

ـ القاضي: يريدون به القاضي حسيناً.

---

(١) أفاض السيد علوي السقاف في ذكر اصطلاحات الشافعية في كتابه الماتع: الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية مِنَ المسائل والضوابط والقواعد الكلية ص٤١-٤٨. أذكر نبذاً منها هاهنا منه، ومَنْ أراد التوسع فليراجع الكتاب المذكور.

ـ القاضيين: المراد بهما الروياني والماوردي.

ـ الشارح المحقق أو الشارح معرفاً: يراد به الجلال المحلي.

ـ الشيخان: يريدون بهما الرافعي والنووي.

ـ الشيوخ: المراد بهم الرافعي والنووي فالسبكي.

ـ الأصحاب المتقدمون: وهم أصحاب الأوجه غالباً، وضبطوا بالزمن وهم مِنَ الأربع مئة.

ـ على ما اقتضاه كلامهم، أو على ما قاله فلان بذكر على، أو هذا كلام فلان: فهذه صيغة تبري كما صرحوا به، ثم تارة يرجحونه، وهذا قليل، وتارة يضعفونه، وهو كثير، فيكون مقابله وهو المعتمد.

ـ وقع لفلان كذا: فإن صرحوا بعده بترجيح أو تضعيف وهو الأكثر فذاك، وإلا حكم بضعفه.

ـ أقرهم فلان: أي لم يرده فيكون كالجازم به.

ـ الظاهر كذا: فهو من بحث القائل لا ناقل له.

ـ الفحوى: فهو ما فهم من الأحكام بطريق القطع وبالمقتضى...

ـ زعم فلان: فهو بمعنى قال، إلا أنَّه أكثر ما يقال فيما يشك فيه.

ـ حاصله، أو محصله، أو تحريره، أو تنقيحه، أونحو ذلك: فذلك إشارة إلى قصور في الأصل أو اشتماله على حشو.

ـ فيه بحث: معناه أعم من أن يكون في هذا المقام تحقيق أو فساد، فيحمل عليه على المناسب للحمل.

ـ فيه نظر: يستعمل في لزوم الفساد.

ـ حاصل الكلام: تفصيل بعد الإجمال.

ـ التعسف: ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين.

ـ التسامح: استعمال اللفظ في غير موضعه الأصلي كالمجاز بلا قصد علاقة مقبولة ولا نصب قرينة دالّة عليه إتماماً على ظهور الفهم من ذلك.

ـ لو قيل بكذا لم يبعد، أو ليس ببعيد، أو لكان قريباً، أو أقرب: فهذه صيغ ترجيح.

ـ نفي الجواز: حقيقته في كلام الفقهاء في التحريم، وقد يطلق الجواز على رفع الحرج أعم من أن يكون واجباً أو مندوباً أو مكروهاً أو على مستوي الطرفين وهو التخيير بين الفعل والترك أو على ما ليس بلازم مِنَ العقود العارية.

ـ يجوز: إذا أضيف إلى العقود كان بمعنى الصحة، وإذا أضيف إلى الأفعال كان بمعنى الحل.

ـ ينبغي: الأغلب فيها استعمالها في المندوب تارة، والوجوب أخرى، ويحمل على أحدهما بالقرينة، وقد تستعمل للجواز والترجيح.

ـ لا ينبغي: قد تكون للتحريم أو الكراهة.

وهناك اصطلاحات خاصة للإمام النووي في «المنهاج» يحسن بمن يرجع إليه أن يعرفها.

رابعاً: من اصطلاحات مذهب الحنابلة[1]:

ـ القاضي: يريدون به محمد بن الحسين الملقب بأبي يعلى إلى المئة الثامنة،

---

(١) ذكر ابن بدران في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٠٥-٤٢٤ جملة من اصطلاحات المذهب الحنبلي، ذكرت بعضها هاهنا، ومَنْ أراد التوسع فليراجعه.

وأما المتأخرون فيريدون به علي بن سليمان السعدي المرداوي.

ـ الشيخ: يراد به عند المتأخرين: ابن قدامة المقدسي.

ـ الشيخان: يراد به الموفق ابن قدامة المقدسي والمجد عبد السلام ابن تيمية.

ـ الشارح: فهو شمس الدين عبد الرحمن ابن الشيخ أبي عمر المقدسي.

ـ عنه: يعني عن الإمام أحمد.

ـ نصاً: معناه لنسبته إلى الإمام أحمد.

ـ الشرح: إذا أطلق يراد به «شرح المقنع» المسمى «الشافي» لابن أبي عمر، و«المقنع» هو أصل متون المتأخرين.

ـ ابن قاضي الجبل: أحمد بن الحسن المقدسي (ت٧٧١هـ).

ـ ابن حمدان: أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان الحراني (ت٦٩٥هـ).

ـ الأثرم: أحمد بن محمد الطائي (ت بعد ٢٦٠هـ).

ـ الخلال: أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر (ت٣١١هـ).

ـ ابن نصر الله: أحمد بن نصر الله بن أحمد البغدادي المصري (ت٨٤٤هـ).

ـ الحربي: إبراهيم بن إسحاق بن إبراهيم (ت٢٨٥هـ).

ـ غلام الخلال: عبد العزيز بن جعفر بن أحمد أبو بكر (ت٣٦٣هـ).

ـ الخِرَقي: عمر بن الحسين بن عبد الله الخرقي (ت٣٣٤هـ).

* * *

المبحث الثاني
شرح عقود رسم المفتي

معلومٌ أنَّ منظومة رسم المفتي لابن عابدين هي أوسع ما جُمِعَ في قواعد رسم المفتي، وأشهر ما كُتِبَ؛ لذلك قُرِّرت دراستها في كثير مِنَ المعاهد الشرعية التي تدرِّس الفقه الحنفي، وكانت محلَّ نظر واهتمام الباحثين والعلماء والطلبة، فرأيت أن أجمع عليها شرحاً موجزاً سهلاً، يُوضح مقاصدها، ويُبيّن مسائلها، ويُحقِّق غرائبها، ويزيد في فوائدها، ويُقيد شواردها، مفيداً للدارس قبل قراءة شرح ابن عابدين عليها؛ لأنَّه يعتني بتحقيق المسائل في المنظومة لا الفوائد الواردة في الشرح، وإليك المنظومة مع الشرح:

باسم الإله شارع الأحكام ... مع حمده أبدأُ في نظامي
ثمّ الصَّلاةُ والسَّلامُ سَرمدا ... على نبيّ قد أتانا بالهدى
وآله وصحبه الكرام ... على ممرّ الدهر والأعوام
وبعد فالعبدُ الفقيرُ المذنبُ ... محمّدُ بنُ عابدين يطلب
توفيق ربِّه الكريمِ الواحد ... والفوز بالقبول في المقاصد
وفي نظامِ جوهر نضيد ... وعقد درّ باهرٍ فريد
سميته عقود رسم المفتي ... يحتاجُه العامل أو مَن يُفتي
وها أنا أشرعُ في المقصود ... مُستمنحاً من فيضِ بحرِ الجُود

اعلم بأنَّ الواجب اتباع ما ترجيحُه عن أهلِه قد عُلما
أو كان ظاهر الرواية ولم يرجحوا خلاف ذاك فاعلم

ومعناه: لا يجوز العمل بغير الراجح في المذهب، والمرجوح في مقابل الراجح لا عبرة به ولا يعتمد عليه إجمالاً، قال ابن عابدين: «الواجب على مَنْ أرادَ أن يعملَ لنفسِهِ، أو يُفتي غيرَه، أن يتَّبعَ القولَ الذي رجَّحُه علماءُ مذهبه، فلا يجوز له العملُ أو الإفتاءُ بالمرجوحِ، إلّا في بعضِ المواضع»، وقال ابن الصلاح[1]: «واعلم بأن مَنْ يكتفي بأن يكون فتواه أو عمله موافقاً لقول أو وجه في المسألة ويعمل بما شاء مِنَ الأقوال أو الوجوه من غير نظر في الترجيح فقد جهل وخرق الإجماع»، وقال ابن قُطْلوبُغا[2]: «اتباع الهوى حرامٌ، والمرجوحُ في مقابلةِ الرّاجح بمنزلة العدم، والترجيحُ بغير مرجّح في المتقابلات ممنوعٌ».

ودليل هذه المسألة: أنَّ الحقَّ عند الله جل جلاله واحدٌ عند أهل السنة؛ فعن عمرو بن العاص رضي الله عنه، قال ﷺ: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[3]، فالقائلون بعدم الأخذ بالقول الراجح والاختيار كما يريدون واقعون في مذهب المعتزلة في تعدد الحقّ، وهذا مهلكةٌ.

وذكَر طريقين لمعرفة الرَّاجح، وهما:

١ ـ أن يكون التَّرجيحُ صادراً من أهل الاجتهاد في المذهب، فلا يعتدّ بترجيح مَنْ ليس من أهل الترجيح، وهذا صريحٌ بيِّنٌ من خاتمةِ المحقِّقين ابنِ عابدين بأنَّه لا

(١) في أدب المفتي والمستفتي ص١٢٥.
(٢) في تصحيح القدوري ق١/ أ.
(٣) سبق تخريجه.

يجوز الخوض في التَّرجيحِ بين الأقوال في المذهبِ الواحدِ إلّا لمَن له أهليّة النَّظر في ذلك، بأن بلغ مرتبةً من الاجتهادِ تُمكنه منه؛ لأنَّه ضربُ اجتهاد، فكيف بمَن يُرجِّحُ بين المذاهب وهو ليس من أهلها، قال ابنُ الهُمام: «والتَّحقيقُ أنَّ المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس»[1]، وهذا يوقعنا في قول المعتزلة: إنَّ الحقَّ عند الله متعدد، وهو ما يغفل عنه أكثر أهل زماننا، فالله المستعان.

٢ ـ أن يكون مذكوراً في كتب ظاهر الرواية، فهذا ترجيحٌ من محمد بن الحسن له بذكر القول في ظاهر الرِّواية، إلا إذا وجدناهم رجَّحوا غير ما في ظاهر الرّواية، فإننا نعمل بترجيحهم؛ لأنَّهم لم يعدلوا عنه إلا لأسباب: كتغيّر العرف والحرج والضَّرورة، واللازمُ في حقّ المفتي والمدرس قول المجتهد في المذهب لا قول المجتهد في المطلق.

قال ابن عابدين[2]: «ولا يخفى أنَّ المتأخرين... كصاحب «الهداية» وقاضي خان وغيرهما من أهل التَّرجيح هم أعلمُ بالمذهب منّا، فعلينا اتباع ما رجَّحوه وما صحَّحوه كما لو أَفتونا في حياتهم».

وكتب ظاهر الرواية أتت ستّاً وبالأصول أيضاً سميت
صنَّفَها مُحمّد الشيبانيّ حَرَّرَ فيها المذهب النعماني
الجامع الصغير والكبير والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط تواترت بالسند المضبوط

معناه: أنَّ كتب ظاهر الرواية يطلق عليها أيضاً: رواية الأصول، وظاهر المذهب: وهي مسائل رُويت عن أصحاب المذهب، وهم: أبو حنيفة وأبو يوسف

---

(١) ينظر: رد المحتار ٢: ٣٩٨.

(٢) في رد المحتار ١: ١٩٢.

ومحمد، وقد يلحق بهم زفر والحسن وغيرهما ممَّن أخذ الفقه عن أبي حنيفة، لكنَّ الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة أو قول بعضهم، وسُمّيت بظاهر الرواية؛ لأنَّها رويت عن محمد برواية الثقات: فهي ثابتة عنه إمّا متواترة أو مشهورة[١].

وكلام محقِّق «الأصل» يشير إلى عدم ذكر الحسن في ظاهر الرواية، حيث قال[٢]: «يذكر الإمام محمد في الكتاب آراء أستاذيه أبي حنيفة وأبي يوسف ورأيه في مواضع كثيرة جداً من الكتاب، ويذكر نادراً آراء غيرهم مثل زفر وابن أبي ليلى وسفيان، ويذكر نادراً قول أهل المدينة».

واختلفوا في تحديد كتبها على أقوال:

١ ـ إنَّها ستة كتب: «الجامع الصغير» و«الجامع الكبير» و«السير الصغير» و«السير الكبير» و«المبسوط» و«الزيادات»، واختاره ابن عابدين[٣]، واللكنوي[٤]، والنحلاوي[٥]، والكشميري[٦]، ....

---

(١) ينظر: شرح رسم المفتي ص١٦، وغيره.

(٢) الدكتور محمد بوينوكالن في مقدمة الأصل ١: ١١٣.

(٣) في رد المحتار ١: ٤٧، وشرح رسم المفتي ص١٦، والعقود الدرية ١: ١٧٠، وفي موضع آخر ٢: ٣١٠، قال: «المراد بالمذهب ما يذكر في كتب ظاهر الرواية الخمسة التي هي المبسوط، والسير الكبير، والسير الصغير، والجامع الكبير، والجامع الصغير من كتب الإمام محمد بن الحسن»، حيث جعلها خمسة وأخرج الزيادات، فلعله سبق قلم منه، لتعارضه مع ما ذكره في مواضع أخرى.

(٤) في عمدة الرعاية ١: ٢٩.

(٥) في الدرر المباحة ص٢٣٢.

(٦) في فيض الباري ٢: ٢٦٦.

وعلي حيدر[١]، والعثماني[٢]، والمجددي[٣].

٢ ـ إنَّها أربعة كتب، فلم يَعدّ «السِّير» بقسميه منها، واختاره البابرتي[٤] وقاضي زاده[٥]، إذ قالا: «المرادُ بظاهر الرواية عند الفقهاء: رواية «الجامعين» و«المبسوط» و«الزيادات»، ويعبَّر عنها بظاهر الرواية، والمراد بغير ظاهر الرواية: رواية غيرها».

٣ ـ إنَّها خمسة كتب، فلم يعدّ «السير الصغير» منها، واختار ابن مازه[٦]، وطاشكبرى زاده[٧]، وحاجي خليفة[٨]، والحموي[٩].

والقول الثالث هو الرّاجح؛ لأننا عند مقابلة كتاب «السِّير الصغير» المطبوع[١٠] مع «كتاب السير» من كتاب «الأصل»[١١] لمحمد بن الحسن الشيباني نجد أنَّهما لا يختلفان عن بعضهما أبداً، فلعله سُمِّي بالصغير؛ تمييزاً له عن «السِّير الكبير» الذي ألَّفه محمد بن الحسن مستقلاً، وشرحه السَّرَخْسيّ وغيره.

---

(١) في درر الحكام شرح مجلة الأحكام ٤: ٦٠٧.
(٢) في أصول الإفتاء ص٢٣.
(٣) في أدب المفتي ص٥٧٠.
(٤) في العناية ٨: ٣٧١.
(٥) في نتائج الأفكار ٩: ١٠٤.
(٦) في المحيط البرهاني ١: ٢٩.
(٧) في مفتاح السعادة ٢: ٢٣٧.
(٨) في كشف الظنون ٢: ١٢٨٣.
(٩) في غمز عيون البصائر ٤: ٣٢٢.
(١٠) ينظر: طبعة السير الصغير بتحقيق: مجيد خدوري، الدار المتحدة للنشر، بيروت، ١٩٧٥م، ط١.
(١١) الأصل ١: ٤٢١-٥٣٨.

واختلفوا في تحديد ظاهر الرواية والأصول:

١ ـ ذهب الجمهور: أنّه لا فرق بينهما، وانتصر لهم ابن عابدين[١].

٢ ـ ذهب بعضهم: كالبابرتي[٢] وابن كمال باشا[٣] وطاشكبرى زاده إلى الفرق بينهما، فقال طاشكبرى[٤]: «إنّهم يُعبّرون عن «المبسوط» و«الزيادات» و«الجامعين» برواية الأصول، وعن «المبسوط» و«الجامع الصغير» و«السير الكبير» بظاهر الرواية، ومشهور الرواية».

والراجح ما ذهب إليه الجمهور؛ لأنَّ الاستخدام الشائع في عامة الكتب استعمال رواية الأصول مرادفة لظاهر الرواية[٥].

كـذا لـه مسـائل النـوادر إسـنادُها فـي الكتـب غيـرُ ظاهـر

معناه: أنَّ كتب غير ظاهر الرواية: هي المسائل التي رويت عن الأئمّة، لكن في غير كتب ظاهر الرواية، وهي على أقسام:

أولاً: كتب لم تشتهر عن مُحمّد، ولم تروَ عنه بطرق كطرق الكتب الأُول، وهي:

١ ـ «الكيانيات»: وهي مسائل جمعها محمد لرجل يسمى كيان، وقد يوجد في بعض الكتب «الكيسانيات»، وقالوا: جمعها كيسان، وهي بلدة، قال طاشكبري[٦]:

---

(١) في شرح رسم المفتي ص١٦-١٨.

(٢) في العناية ١: ١٣٦.

(٣) ينظر: رأي ابن كمال باشا في شرح رسم المفتي ص١٧-١٨، وغيرها.

(٤) مفتاح السعادة ٢: ٢٣٧.

(٥) ينظر: شرح السير الكبير ١: ١٨٧١، والنكت للسرخسي ص٣٦، والهداية ٣: ١٨٤، والبدائع ١: ٦٣.

(٦) في مفتاح السعادة ٢: ٢٣٧.

«لكن هذا غير صحيح، والصحيح الأول»، وقال الكوثريّ[1]: «هي مسائل رواها سليمانُ بن شعيب عن أبيه عن محمد، ويقال لها: الأمالي».

٢ ـ «الرقيَّات»: وهي مسائل جمعها محمد حين كان قاضياً بالرقّة، قال الكوثريّ[2]: «رواها عنه محمد سماعة وكان معه طول بقاء محمد بن الحسن بها».

٣ ـ «الجُرجانيّات»: وهي مسائل جمعها محمد بجرجان، قال الكوثري[3]: «ويرويها علي بن صالح الجرجاني».

٤ ـ «الهارونيّات»: وهي مسائل جمعها محمد لرجل مسمَّى بهارون[4].

٥ ـ «الكسب» يقال: إنَّه مات قبل أن يتمه، وكان سألوه أن يؤلّف كتاباً في الورع، فجاوبهم بأني ألّفت كتاباً في البيوع، يريد أنَّ المرء إذا طاب مكسبه حسن عمله، فلما أصروا على الطلب بدأ في تأليف هذا الكتاب.

ثانياً: كتب محمد التي يغلب فيها الحديث فبين أيدينا:

١ ـ «موطأ محمد»، بروايته عن مالك، وفيه ما يزيد عن ألف حديث وأثر من مرفوع وموقوف مما رواه عن مالك، وفيه نحو مئة وخمسة وسبعون حديثاً عن نحو أربعين شيخاً سوى مالك...، وعليه شروح عديدة، منها: «شرح القاري»، و«شرح البيري»، و«شرح عثمان الكماخي»، وشرح اللكنوي المسمى «التعليق الممجد».

٢ ـ «الحجة»، المعروفة بالحجج في الاحتجاج على أهل المدينة.

---

(١) في بلوغ الأماني ص٦٦.

(٢) في المصدر السابق ص٦٦

(٣) في المصدر السابق ص٦٦.

(٤) وفي المظاهري ص٦٨: مسائل جمعها محمد في زمن هارون الرشيد.

٣ ـ «الآثار»، يروي فيه عن أبي حنيفة أحاديث مرفوعة وموقوفة ومرسلة، ويكثر جداً عن إبراهيم النخعي شيخ الطريقة العراقية، ويروي فيه قليلاً عن نحو عشرين شيخاً سوى أبي حنيفة، وهو كتاب نافع للغاية، وللمشايخ عناية خاصة بروايته في أثباتهم، وقد ألف ابن حجر «الإيثار بمعرفة رواة الآثار» في رجاله باقتراح صاحبه العلامة قاسم الحافظ، ثم ألف هو أيضاً كتاباً آخر في رجاله[١].

قال العثمانيّ[٢]: «والظاهر أنَّها وإن كانت بمثابة كتب ظاهر الرواية في صحة نسبتها إلى الإمام محمد، واشتهارها فيما بين أهل العلم، ولكنَّها ليست موضوعة لبيان المذهب وفروعه،... وكتب ظاهر الرواية فإنَّها وضعت؛ لبيان المذهب أصلاً، فصارت هي المعتمدةَ لمعرفة المذهب الحنفي، ولعلّ من أجل هذا لم يذكر الفقهاء الحنفيّة هذه الكتب لا في ظاهر الرواية ولا في النّوادر؛ لأنَّها ليست مِنَ النّوادر لشهرتها عن الإمام محمّد، وليست من ظاهر الرواية؛ لأنَّها لم توضع لبيان المذهب، ولكن الظَّاهر أنَّ رتبتها فوق النَّوادر ويؤخذ بما جاء فيها إلا ما عارض الكتب الستّة».

ثالثاً: الرِّوايات المُتفرّقة:

وهي المشهورة بالنوادر: وهي عن محمد بن الحسن من غير ظاهر الرواية، وهي ثمان: «نوادر هشام»، و«نوادر ابن سماعه»، و«نوادر ابن رستم»، و«نوادر داود بن رشيد»، و«نوادر المعلى»، و«نوادر بشر»، و«نوادر ابن شجاع البلخي أبي نصر»، و«نوادر أبي سليمان»[٣].

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٦٥-٦٦.

(٢) في أصول الإفتاء ص١٣٩.

(٣) ينظر: مقدمة منتهى النقاية على شرح الوقاية ص٥٦-٥٨، وغيره.

رابعاً: كتب غير محمّد، كـ«المجرَّد» للحسن بن زياد، ومنها: كتب «الأمالي»، ويقال: إنَّ الأمالي في ثلاث مئة جزء[١].

والإملاء: أن يقعد العالم وحوله تلامذة بالمحابر والقراطيس، فيتكلّم العالم بما فتح الله عليه من العلم، وتكتب التلامذة ما تكلّم مجلساً مجلساً، ثم يجمعون ما كتبوا، فيصير كتاباً، ويسمّى بـ«الأمالي»، وكان هذا عادة المتقدّمين[٢].

وبعدها مسائل النوازل خَرَّجَها الأشياخُ بالدلائل

معناه: أنَّ كتب النوازل والواقعات: هي مسائل استنبطها المتأخرون من أصحاب محمد وأصحاب أصحابه ونحوهم فمن بعدهم... وأوّل كتاب جمع فيه ممَّا عُلِمَ «النوازل» لأبي الليث السَّمَرقنديّ (ت٣٧٥هـ)، وجمع فيه فتاوى المتأخرين مِنَ المجتهدين من مشايخه، وشيوخ مشايخه: كمحمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة ونصير بن يحيى، وذكر فيها اختياراته أيضاً.

ثمّ جمع المشايخ فيه كتباً: كـ«مجموع النوازل» و«الواقعات» للناطفي والصدر الشهيد، ثم جمع من بعدهم من المشايخ الفتاوى لكنَّهم خلطوا فيها مسائل ظاهر الرواية والنوادر والنوازل مع بعضها كما في «جامع قاضي خان» و«الخلاصة»، وغيرها مِنَ الفتاوى، ومنهم مَنْ ميّز بينها، كما في «محيط رضي الدين السَّرَخْسيّ»، فإنّه ذكر أوّلاً مسائل الأُصول، ثمّ النوادر، ثم الفتاوى[٣].

واشتهر المبسوط بالأصل وذا لسبقه الستّة تصنيفاً كذا
الجامع الصغير بعده فما فيه على الأصل لذا تقدّما

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٤٧.
(٢) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ص٣٢١.
(٣) ينظر: النافع الكبير ص١٨-١٩، وغيره.

وآخر الستّة تصنيفاً وَرَد السير الكبير فهو المعتمد

يسمّى «المبسوط» لمحمد بن الحسن بـ«الأصل»؛ لأنَّه ألف قبلها فهو كالأساس لمن بعده.

قال محقّق «الأصل»(١): «سبب التسمية بالأصل يرجع إلى أنَّه كتاب شامل للمسائل والقواعد الأساسية التي وضعها أبو حنيفة ومَنْ بعده أبو يوسف ومحمد، فهذا الكتاب هو الأصل والأساس والقاعدة التي بني عليها الفقه الحنفي فيما بعد، وقد كانت هذه المسائل تعرف بمسائل الأصول، وكانت أراء الإمام أبي حنيفة تدون من قبل تلاميذه، ويناقشون المسألة في مجلسه فإذا استقر رأيهم على أمر دونوه في الأصول، ولعل المقصود بالأصول هنا كتب وأبواب الفقه الأساسية، فموضوع الصلاة مثلاً أصل، وموضوع الزكاة أصل...أي موضوع أساسي تدور حوله مسائل ذلك الكتاب، ثم آل تلك الأصول على تلاميذ الإمام... ووسعا هذه الأصول بمسائل جديدة، فكانت هذه الآراء مجتمعة هي امتداداً لذلك الأصل الذي دون في عهد الإمام.. وكونت هذه المجموعة الأصل والأساس للمذهب الحنفي، حيث بنى على هذا الأصل جميع مَنْ جاء من بعدهم مِنَ الحنفية وغيرهم.

وهناك احتمال آخر، وهو أنَّ اسم الأصل لم يكن في البداية اسماً لكتاب معين، وإنَّما هو بمعنى الكتاب أو المرجع الأساسي أو المصدر الذي يتحاكم إليه للضبط والتثبت، كما كان المحدثون يستعملون هذه اللفظة بكثرة في هذه المعاني أو قريباً منها، لكن لكثرة استعمال هذه اللفظة للتعبير عن تلك الكتب صارت علماً لهذه الكتب عند الحنفية.

ويظهر أنَّ سبب تسميته بالمبسوط أنَّه مبسوط واسع كبير مسترسل في العبارة

---

(١) الدكتور محمد بوينوكالن في مقدمة الأصل ص٤٤-٤٦.

وشامل لجميع أبواب الفقه، وهو مخالف في ذلك للجامع الصغير وأمثاله من كتب محمد التي هي أصغر حجماً، ولا نستطيع أن نجزم إن كان الإمام محمد سمّى كتابه هذا بهذه الاسم أيضاً، ومع ذلك فإن تسمية الكتب بالمبسوط كانت شائعة في العصور الأولى، فترى العديد من الكتب المسمّاة بهذا الاسم في مختلف علوم المسلمين».

وإذا اختلفت الروايات في كتب ظاهر الرواية، فحينئذ يؤخذ بالكتاب الذي تأخّر تأليفه، فيصير خلافه كالمرجوع عنه، وترتيب كتب ظاهر الرّواية في التّرتيب في التأليف كالآتي: «المبسوط» ثمّ «الجامع الصغير» ثم «الجامع الكبير» ثم «الزيادات» ثم «السير الكبير»، فإن وقع التعارض مثلاً فيما بين «المبسوط» و«الزيادات» يختار ما في الزيادات؛ لكونه متأخراً[1].

ويجمع الست كتاب الكافي ... للحاكم الشهيد فهو الكافي
أقوى شروحه الذي كالشمس ... مبسوط شمس الأئمة السرخسي
معتمد النقول ليس يُعمل ... بخُلْفِه وليس عنه يُعْدَل

جمع الحاكم الشهيد (ت٣٣٤هـ) كتب ظاهر الرواية مع إسقاط المتكرر منها في كتابه «الكافي» فكان التعويل عليه في المذهب. قال حاجي خليفة[2]: «وهو كتاب معتمد في نقل المذهب».

وشرحه جمع من العلماء كالإسبيجابي (ت٤٨٠هـ) وإسماعيل بن يعقوب الأنباريّ (ت٣٣١هـ)[3]، وأبرز شراحه وأشهرهم شمس الأئمة السَّرَخْسيّ

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٣٨٧، ومقدمة العمدة ١: ١٧، وأصول الإفتاء ٣٨، وغيرها.
(٢) في كشف الظنون ٢: ١٣٧٨.
(٣) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٣٧٨.

(ت نحو ٥٠٠هـ)، قال الطرسوسي: ««مبسوط السَّرَخْسيّ» لا يعمل بما يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعوّل إلا عليه»[١].

قال محقّق «الأصل»[٢]: «والذي لاحظنا مِنَ الاطلاع على كتاب «الكافي» للحاكم أنَّه يختصر لفظ كتاب الأصل، ويتخذه أساساً ثم يضيف إليه ما يراه مناسباً من كتب الإمام محمد الأخرى وأحياناً من كتب أبي يوسف، لكن الأساس هو كتاب «الأصل»، والعبارة هي كتاب «الأصل» في معظمها... والحاكم قد قام بعمل مهم جداً في هذا الكتاب، وهو أنَّه قد قارن بين نسخ كتاب الأصل، وأثبت الفروق بينها في مواضع كثيرة من «الكافي»، وأكثر ما اعتمد عليه نسخة أبي سليمان وأبي حفص، ولكن توجد فيه إشارات إلى بعض النسخ الأخرى في مواضع قليلة...».

واعلم بأنَّ عن أبي حنيفة ... جاءت روايات غدت منيفة
اختار منها بعضها والباقي ... يختار منه سائر الرفاق
فلم يكن لغيره جواب ... كما عليه أقسم الأصحاب

ومعناها: وردت عن أبي حنيفة عدة أقوال واضحة بينة في المسألة، فاختار منها أبو حنيفة رواية، واختار أصحابه الروايات الباقية، فكلُّ ما ورد من أقوال عن أصحابه هي أقوال لأبي حنيفة هم اختاروها، وهذا تفسير القسم الوارد عن أبي يوسف وغيره من أن كلَّ أقوالهم هي عبارة عن أقوال لأبي حنيفة، وهذا يخالف ما سبق تحقيقه من بلوغهم درجة المجتهد المطلق، وإنَّما آثروا الانتساب لشيخهم أدباً وإجلالاً له، فقولهم بما قال إنَّما هو لموافقة رأيهم لرأيه في الاجتهاد، فإنَّ

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ١: ٢٠، وغيره.

(٢) الدكتور محمد بوينوكالن في مقدمة الأصل ص١١٩-١٢٠.

مجلس أبي حنيفة مجلس تفقيه، ومن الطبيعي أن تُعرض فيه كلّ الوجوه للمسألة، ومِنْ ثَمّ يَختار كلُّ واحدٍ منهم وجهاً اعتماداً على أصوله التي قرَّرها.

وأيضاً: هذا الكلام منهم بعدم خروجهم عن أقوال أبي حنيفة من باب الأدب والتواضع أمام مَنْ يقول لهم: لِما لم تستقلوا باجتهاد في مذهب منفرد للشهرة العظيمة التي نالوها بعد الإمام، فكان كلامهم ردّاً على هذا، وإن لم يكن في الواقع تماماً، والله أعلم.

قال العثمانيّ[1]: «ومعناه على ما حقّقه العلامة الكوثري: أنَّ الإمام أبا حنيفة كان يبدي أمام تلامذته احتمالات مختلفة في مسألة واحدة، وكان أصحابه يأخذون بأحد هذه الاحتمالات بأدلتها.

ونحكي هنا كلام الكوثريّ[2] بلفظه لما فيه من الفوائد: «ومنشأ الخلاف ادعاء أن تلك الأقوال كلها أقوال أبي حنيفة، هو ما كان يجري عليه أبو حنيفة في تفقيه أصحابه من احتجاجه لأحد الأحكام المحتملة في مسألة وانتصاره له بأدلة، ثم كرّروه بالرد عليه بنقض أدلّته، تدريباً لأصحابه على التّفقه على خطواتٍ ومراحل إلى أن يستقرّ الحكم المتعيّن في نهاية التّمحيص، ويُدوّن في الدّيوان في عداد المسائل الممحّصة، فمنهم مَن ترجّح عنده غير ما استقرّ عليه الأمر من تلك الأقوال باجتهاده الخاصّ، فيكون هذا المترجح عنده قولَه من وجهٍ، وقولَ أبي حنيفة من وجهٍ آخر، من حيث إنَّه هو الذي آثار هذا الاحتمال ودلَّل عليه أوّلاً وإن عدل عنه أخيراً...».

والحاصل: أنَّ أصحاب أبي حنيفة إنَّما اختاروا في كل مسـألة من أحد

---

(١) في أصول الإفتاء ص١٦٩.

(٢) في حسن التقاضي ص٦٠.

الاحتمالات التي أثارها الإمام، ثمّ ما استقر عليه رأي الإمام صار مذهباً له، وما استقرّ عليه رأي أحد أصحابه نسب إليه».

وحيث لم يوجد له اختيار فقول يعقوب هو المختار
ثمّ مُحمّد فقوله الحَسَن ثمّ زفر وابن زياد الحسن

ومعناه: إن لم نجد قولاً لأبي حنيفة في مسألة فنأخذ بقول أبي يوسف إن وجد، وإن لم يوجد نأخذ بقول محمد بن الحسن، فإن لم يوجد نأخذ بقول زفر أو الحسن بن زياد، فهذا يدلّ على الترجيح عندهم يعتمد على مكانة المجتهد، فمَن ارتفعت مكانته قُدِّم ترجيحه.

وهذا الترتيب الموجود للترجيح على حسب المكانة في الاجتهاد، فمَنْ كانت أصوله أحكم وأقوى كان ترجيحه أفضل، فالترجيح بين الاجتهادات مبنيٌّ على قوّة الاجتهاد المعتمد على أحكم الأصول، ولم يرجِّحوا بينهم بظاهر الحديث مثلاً كما يفعل الآن؛ لعدم انتباههم لهذه الفائدة الدقيقة؛ لذلك نجد المؤلفين لا يقدمون على قول أبي حنيفة قول أحد من أصحابه من جهة الاستدلال، فدائماً يرجّحون قوله أبي حنيفة من جهة الاستنباط، ولكن يرجّحون قول أصحابه من جهة التّطبيق، فبعد أن يفصلوا في الاستدلال لقول أبي حنيفة يقولون: والفتوى على قول محمد للضرورة مثلاً، وانظر إلى فعل صاحب «الاختيار» و«الهداية» تجد مصداق هذا.

وقيل: بالتخيير في فتواه إن خالف الإمام صاحباه

فالحاصلُ: أنَّه إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه إلا لضرورة، وكذا إذا وافقه أحدُهما، قال قاضي خان[1]: «وإن كانت المسألة مختلفاً فيها بين أصحابنا: فإن كان مع أبي حنيفة أحد صاحبيه يأخذ بقولهما ـ أي بقول الإمام ومَن وافقه ـ؛ لوفور الشَّرائط، واستجماع أدلّة الصواب فيها.

(١) في فتاوى قاضي خان ١: ١.

وإن خالفه صاحباه في ذلك: فإن كان اختلافهم اختلاف عصر وزمان: كالقضاء بظاهر العدالة، يأخذ بقولِ صاحبيه؛ لتغيير أحوال النّاس، وفي المزارعة والمعاملة ونحوها يختار قولهما؛ لإجماع المتأخرين على ذلك، وفيما سوى ذلك يخيّر المفتي المجتهد، ويعمل بما أَفضى إليه رأيه، وقال عبد الله بنُ المبارك: يأخذ بقول أبي حنيفة».

وأمّا إذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه، فإن انفرد كلٌّ منهما بجواب أيضاً بأن لم يتفقا على شيءٍ واحدٍ، فالظاهرُ ترجيح قوله أيضاً[1].

وهذا تأكيدٌ على الفكرةِ السّابقة في التّرجيح بقوّة الاجتهاد، فجعل بعضُهم اجتماع اجتهاد الصاحبين مساوٍ لاجتهاد أبي حنيفة بحيث يتخيّر المفتي بينهما، ولكن هذا شرطٌ للمفتي المجتهد كما قال قاضي خان، وإن لم يكن مجتهداً يلتزم العمل بقول أبي حنيفة.

وقيل مَنْ دليله أَقوى رجح وذا لمفتٍ ذي اجتهاد الأصحّ

ومعناه: الترجيح بينهما بقوّة الدليل، وهو على معنين:

١ ـ إن قصدنا به أصول الاستنباط، فتكون هذه وظيفةُ المجتهد المنتسب ـ كما سبق ـ حيث لهم بعض الأُصول التي خالفوا فيها، فيكون ترجيحٌ بين قول أبي حنيفة وصاحبيه بالنّسبة للأُصول التي اختارها المجتهد المنتسب، وإلا لن يكون قول أبي حنيفة مرجوحاً بالنّظر إلى أُصوله، ولن يكون قول الصّاحبين مرجوحاً بالنّظر إلى أُصولهم؛ لأنَّ التّرجيح لا يكون إلا بالأصول ـ كما سبق ـ.

٢ ـ إن قصدنا به أُصول البناء وأُصول التّطبيق، فتكون هذه وظيفة المجتهد المنتسب والمجتهد في المذهب، فهما يرجّحان بين الأقوال بالنّظر إلى هذين الأَصلين، والله أعلم.

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ص٢٩٥-٣٨٧.

فـالآن لا تـرجيـح بالدليـل فليـس إلا القـول بالتفصيـل

ومعناه: قد علمت أنَّ الأصحَّ تخيير المفتي المجتهد، فيُفتي بما يكون دليلُه أَقوى، ولا يلزمه المشي على التفصيل السابق من اعتبار قول أبي حنيفة أولاً ثم أبي يوسف، وهكذا.

ولكن لَمَّا انقطع المجتهد المنتسب بعد القرن الرابع، ولم يبقَ إلّا الترجيح بالاعتماد على أصول البناء وأصول التطبيق من قِبَلِ المجتهد في المذهب، ومن لم يقدر على الاجتهاد مِنَ المفتين، وهو حال عامة المفتين، فعليه التزام التفصيل السابق مِنَ الإفتاء أَوّلاً بقولِ أبي حنيفة وهكذا.

مـا لـم يكـن خلافـه المصححـا فنأخـذ الـذي لهـم قـد وضحـا

ومعناه: أننا نلتزم بما صحَّح المجتهدون في المذهب من أقوال، فأقوال المجتهدين في المذهب هي الحجة في حقّ المفتي، كما أنَّ قول المجتهد المطلق حجة في حق المجتهد في المذهب، وقول المفتي حجة في حق العامي، فهي مراتب يسير فيها الحكم حتى يصل إلى العامي، فيبدأ بالقرآن والسنة ثم المجتهد المطلق ثم المجتهد في المذهب ثم المفتي ثم العامي، فلا يصل إلى العامي إلا بعد مروره بعدة مراحل في الفحص والتمحيص.

فإن لم ير المفتي تصحيحاً للمجتهد في المذهب يعلم أنَّ الرّاجح ظاهر عبارات الكتب من ذكر ظاهر الرواية، فيلتزم العمل به.

فـإنـنـا نـراهـمـو قــد رجّـحـوا مقـال بعـض صحبـه وصحّحـوا

مـن ذاك مـا قـد رجحـوا لزفـر مـقـالـه فـي سـبـعـة وعـشـر

ومعناه: أننا نرى أنَّ المجتهدين في المذهب رجّحوا كثيراً من أقوال أصحاب

أبي حنيفة؛ لأنَّ المذهب ليس خاصّ بأبي حنيفة، وإنَّما هو أكبر المجتهدين في المذهب، وفي المذهب مجتهدون كثر، ورجَّح المجتهدون في المذهب من بين أقوالهم ما هو الأنسب للواقع، ومِنْ ذلك أَنَّهم رجحوا لزفر سبعة عشرة مسألة، لكن حرَّر ابن عابدين[1] أَنَّها عشرين مسألة.

ثمّ إذا لم توجد الرّواية   عن علمائنا ذوي الدراية
واختلف الذين قد تأخروا   يُرَجَّحُ الذي عليه الأَكثر
مثل الطحاويّ وأبي حفص الكبير   وأبوي جعفر والليث الشهير

ومعناه: إن لم يوجد حكم في المسألة عن المجتهدين المستقلين أبي حنيفة وتلامذته، فيؤخذ بالحكم بطبقة المجتهد المنتسب، قال المقدسي[2]: «إذا لم يوجد في الحادثة عن واحدٍ منهم جوابٌ ظاهر، وتَكَلَّم فيه المشايخُ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به، فإن اختلفوا، يؤخذ بقولِ الأكثرين ممّا اعتمد عليه الكبار المعروفون: كأبي حفص، وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي وغيرهم، فيعتمد عليه».

وحيث لم توجد لهؤلاءِ   مقالة واحتيج للإفتاء
فلينظر المفتي بجدٍّ واجتهاد   وليخش بطش رَبِّه يوم المعاد
فليس يجسر على الأحكام   سوى شقي خاسر المرام

ومعناه: إن لم يكن في المسألة حكمٌ عن أبي حنيفة وأصحابه ولا مَن جاء بعدهم من العلماء، ونحتاج للفتوى فيها، فإن كان المفتي مجتهداً فعليه بعد بحثه الشَّديد أن يجتهد في المسألة ويستخرج بالقياس على نظائرها من المسائل المنقولة عن أئمة المذهب، ولا يعتمد على القواعد الفقهية ـ كما سبق ـ، وليتق الله

---

(١) في رد المحتار ٣: ٦٠٧.

(٢) في الحاوي القدسي ق ١٨٠/ أ.

فيما يفتي؛ لأنّ يُبيّن حكم الله تعالى، فإن تساهل أو لم يكن أهلًا لذلك فهو جريءٌ على الله، وهو شقيٌّ خاسر عند الله تعالى.

قال المقدسيّ[1]: «وإن لم يوجد منهم جوابٌ البتة نصّاً، ينظر المفتي فيها نظر تأمّل وتَدَبُّر واجتهاد؛ ليجد فيها ما يَقْرُبُ إلى الخروجِ عن العهدة، ولا يَتَكَلَّمُ فيها جُزافاً لمنصبه وحرمتِه، وليخش الله تعالى ويُراقبه، فإنَّه أَمرٌ عظيمٌ لا يَتَجاسرُ عليه إلّا كلُّ جاهل شقيٍّ».

وهاهنا ضوابط محرَّره غدت لدى أهل النهى مقرَّره
في كلِّ أبواب العبادات رجح قول الإمام مطلقاً ما لم تصح
عنه رواية بها الغير أخذ مثل تيمم لمَن تمراً نبذ

ومعناه: سنذكر ضوابط منقحة وثابتة عند أهل العقول، وهم العلماء، وهي:

١ ـ الرّاجح قول أبي حنيفة في جميع أبواب العبادات من الطهارة والصلاة والزكاة والصّيام والحجّ، إلا في مسائل قليلة صرّحوا بترجيح قول غيره: كترجيحهم لقول الصّاحبين في جواز التّيمّم مع وجودِ نبيذ التّمر، مع أنّ قول أبي حنيفة التّوضؤ بالنّبيذ لحديث ابن مسعود رضي الله عنه في ليلةِ الجنّ: «سألني النّبيّ ﷺ ما في إداوتك؟ فقلت: نبيذ، فقال: تمرةٌ طيبةٌ وماء طهورٌ، قال: فتوضّأ منه»[2] إلا أنّه رجع عنه[3].

---

(١) في الحاوي القدسي ق ١٨٠/ أ.

(٢) في سنن الترمذي ١: ١٤٧، وسنن البيهقي الكبير ١: ٩، وسنن الدارقطني ١: ٧٧، وسنن أبي داود ١: ٢١، وسنن ابن ماجه ١: ١٣٥، ومصنف ابن أبي شيبة ١: ٣٢، وشرح معاني الآثار ١: ٩٥، ومسند الشاشي ٢: ٢٤٨، ومسند أحمد ١: ٤٠٢، ومسند أبي يعلى ٩: ٢٠٣، والمعجم الكبير ١: ١٤٧، وغيرها، وحسنه في إعلاء السنن ١: ٢٨٤.

(٣) كما في البحر ١: ١٤٤، واختاره صاحب التنوير ١: ١٥٢، وكنز الدقائق ص٥، وصحح في =

قال ابن عابدين[(١)]: «قد جعل العلماء الفتوى على قول الإمام الأعظم في العبادات مطلقاً، وهو الواقع بالاستقراء، ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر».

وكُلُّ فرع بالقضا تَعلَّقا   قول أبي يوسف فيه ينتقى

٢ ـ الرّاجح قول أبي يوسف في أبواب القضاء المختلفة؛ لتجربته الطويلة فيه، وهذا يؤكد ما سبق من أنّ التّرجيح بين المجتهدين برسم المفتي، فلمّا كانت تجربة لأبي يوسف في القضاء كانت أقواله متوافقة مع الواقع وملائمة له، فجعلوا الفتوى على قوله؛ لما فيه مِنَ التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، ولأنَّ الفقه وسيلةٌ لتنظيم الحياة وليست غايةً في نفسِه، وإنَّما الغاية مرضاة الله بالتّقوى، فما كان من أقوال الأئمة أنسب للحياة فهو أولى بالفتوى والعمل، كما رأينا من تطبيقهم، والله أعلم.

قال ابن عابدين[(٢)]: «الفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء، كما في «القنية» و«البزازية»: أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة؛ ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأنَّ الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته، وفي «شرح البيري»: أنَّ الفتوى على قول أبي يوسف أيضاً في الشهادات».

ومسائل ذوي الأرحام قد   أفتوا بما يقوله محمّد

٣ ـ الرّاجح قول محمّد في جميع مسائل الأرحام من باب الفرائض.

= الدر المختار ١: ١٥٢، والملتقى ص٦، وبه يفتى. وفي رمز الحقائق ١: ١٦، والفتوى على رأي أبي يوسف. وعند محمد يتوضأ ويتيمم. ينظر: الوقاية ص١٠٤، وغيرها.

(١) في رد المحتار ١: ٧١.

(٢) في المصدر السابق ١: ٧١.

ورجّحوا استحسانهم على القياس إلّا مسائل وما فيها التباس

٤ ـ الراجح هو الاستحسان على القياس إلا مسائل قليلة جداً جعلها الناطفي أحد عشر، وجعلها عمر النسفي اثنتين وعشرين مسألة[١]، وهذه المسائل ملتبس فيها ما هو القياس وما هو الاستحسان.

وهذا يؤكد أنَّ الاستحسان بمعنييه: القياس الخفي والاستثناء، هو بيان الراجح في المسألة، حيث معناه الظاهر رجحنا هذه العلة الخفية أو رجحنا الاستثناء هنا بسبب النص أو الإجماع أو الضرورة.

وأكثر هذا الاستحسان يرجع لرسم المفتي، ويُعدُّ ترجيحاً لما هو أنسب للواقع من أقوال الفقهاء، والأولى عدّه من الجانب التطبيقي للفقه، فيكون ذكره ترجيحاً.

وظاهر المروي ليس يعدل عنه إلى خلافه إذ ينقل

معناه لا يجوز ترك ظاهر الرّواية والأخذ بالرّوايات في غير ظاهر الرواية؛ لأنَّ ظاهر الرّواية هو الثّابت عن المجتهد، قال ابنُ نُجيم[٢]: «ما خَرَجَ عن ظاهرِ الرّوايةِ فهو مرجوعٌ عنه، والمرجوعُ عنه لم يبقَ قولاً للمجتهد كما ذكروه». وهذا مُقيّدٌ بما إذا لم يكن غير ظاهر الرِّواية مصحَّحاً من قبل المجتهدين في المذهب حتى لا يتعارض مع ما سبق.

لا ينبغي العدول عن دراية إذا أتى بوفقها رواية

هذه القاعدة ظهرت عند مدرسة محدثي الفقهاء من المتأخرين، قال ابن

(١) ينظر: فتح الغفار بشرح المنار ص٣٨٨.

(٢) في البحر ٦: ٢٩٤ باختصار.

الهمام[١]: «ولا ينبغي أن يعدلَ عن الدراية إذا وافقتها رواية»، وفسَّر ابن عابدين[٢] الدراية: «بالدليل».

وأصل هذه القاعدة مأخوذ من علماء الحديث فهي قاعدة شائعة في كتب علوم الحديث[٣]، فنقلها المتأخرون من محدثي الفقهاء إلى المذهب الحنفي وعملوا على تطبيقها على مسائله، فيقصدون بالدراية: الدليل النقلي، وبالرواية: وجود نقل في المسألة عن أئمته ولو كان النقل في غير ظاهر الرواية، والمعنى المقصود أن المسائل المنقولة عن أئمة المذهب بأي طريق كان وتشهد لها ظواهر الأحاديث النبوية هي المعتبرة، فلا يجوز العدول عنها.

وهذا محلُّ نظر كبير؛ لأنَّ الاستدلال لا يكتفى به بظواهر الأحاديث ما لم يمرّ على قواعد الأصول في تصحيح الأحاديث، وقواعد الأصول في التوفيق بين الأدلة، وقواعد الأصول في الاستنباط، فيما يفعل بهذه المنهجية العلمية الصحيحة التي بني عليها المذهب.

وبسبب ذلك رأينا مدرسة محدثي الفقهاء تطبق هذه القاعدة كثيراً في الروايات، وترجّح الروايات الضعيفة في المذهب إن كانت موافقة لحديثٍ؛ لأنَّ فيه تركاً للقول المعتبر عن المجتهدين العظام وذهاباً إلى ما دونه من الأقوال، وفيه تلميحٌ بتوهين وتضعيف ما نُقِل عن الأئمةِ إن كان الحديثُ مُخالفاً له، وكأنَّ قولهم لم يُبن على دليل، وهذا بعيد جداً، والله أعلم.

لذلك إن أردنا التزام هذه القاعدة وتطبيقها، فيكون معنى الرّواية هو النقلَ

---

(١) في فتح القدير ١: ٣٠٢، وينظر: شرح المنية للحلبي ص٢٩٥.

(٢) في رد المحتار ٢: ٨٢.

(٣) ينظر: أصول الحديث ص١٠.

المعتمد في المذهب في ظاهر الرواية، والدراية هو الأصول سواء كانت أصول بناء المسائل أو أصول تطبيقها على الواقع، فيكون المعنى إن صحّت الرّواية ووافقتها الدّراية بالأُصول فلا يجوز العدول عنها، والله أعلم.

وكــلُّ قـول جــاء ينفـي الكفـرا عـن مسـلمٍ ولـو ضعيفـاً أَحْـرَى

معناه كما قال ابن نجيم[1]: «والذي تَحَرَّر أنَّه لا يُفتى بكفرِ مسلمٍ أَمْكَن حَمْلُ كلامه على مَحْمَلٍ حسن، أو كان في كفرِه اختلافٌ ولو رواية ضعيفة».

وقال ابن عابدين[2]: «ما مرَّ من أنَّه ليس للمفتي العمل بالضعيف والإفتاء به محمول على غير موضع الضرورة... وينبغي أن يلحق بالضرورة من أنَّه لا يفتى بكفر مسلم في كفره اختلاف، ولو رواية ضعيفة، فقد عدلوا عن الإفتاء بالصحيح؛ لأنَّ الكفر شيء عظيم».

فهذه قاعدة عظمية عند الفقهاء لا ينبغي الغفلة عنها عند المسلمين، قال الطحاوي[3]: «ونسمِّي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين، ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكلِّ ما قاله وأخبر مصدِّقين... ولا نكفِّر أحداً من أهل القبلة بذنب، ما لم يستحلَّه».

ويشهد لذلك قوله ﷺ: «مَن صلَّى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمّة الله وذمة رسوله، فلا تحقروا الله جل جلاله في ذمته»[4]، وقوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها وصلوا

(١) في البحر ٥: ١٣٥.

(٢) في شرح رسم المفتي ١: ٥٠.

(٣) في العقيدة الطحاوية ص٢٠-٢١.

(٤) في صحيح البخاري ١: ١٥٣، وصحيح مسلم ٣: ١٥٥٢.

صلاتنا واستقبلوا قبلتنا وذبحوا ذبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم إلا بحقّها وحسابهم على الله جل جلاله»[١].

وقال محمد سجاد الحنفي: «وذاع عن الأئمة المجتهدين أن لا نكفر أحداً من أهل القبلة»[٢].

فلا يحكم بالكفر على أحد إلا لإنكار شيء معلوم مِنَ الدين بالضرورة، ومعنى الضرورة كما فسّرها الكشميري[٣]: «ما علم كونه من دين محمد ﷺ بالضرورة، بأن تواتر عنه واستفاض، وعلمته العامة: كالوحدانية، والنبوة...، والبعث والجزاء، ووجوب الصلاة والزكاة، وحرمة الخمر ونحوها، سمّي ضرورياً؛ لأنَّ كلّ أحد يعلم أنَّ هذا الأمر مثلاً من دين النبي ﷺ ولا بُدّ، فكونها مِنَ الدين ضروري، وتدخل في الإيمان...».

وكلُّ ما رَجَعَ عنه المجتهد صار كمنسوخ فغيره اعتمد

معناه: إن صحَّ رجوع المجتهد عن قول، فإننا نعامله معاملة المنسوخ، فلا يجوز الإفتاء به، قال ابن أمير حاج[٤]: «إن عُلِمَ المتأخرُ فهو مذهبُه، ويكون الأوّل منسوخاً، وإلّا حُكِي عنه القولان من غيرِ أن يحكمَ على أحدِهما بالرُّجوع».

واستخدام مصطلح رجع عنه أبو حنيفة شائعٌ في المذهب في عشرات المسائل، ويُعدُّ أحد ألفاظ التّرجيح، فهو كنايةٌ على أنّ ما رجع عنه صار مرجوحاً لا يعمل به، وما رجع إليه راجحٌ يُعمل به، ويُصرّح بالرُّجوع عندما يقوى العمل بهذا القول.

---

(١) في صحيح البخاري ١: ١٥٣.
(٢) ينظر: إكفار الملحدين ص١٦٣-١٦٤.
(٣) في إكفار الملحدين ص٢-٣.
(٤) في التقرير والتحبير ١: ٤.

وكلُّ قـولٍ فـي المتـون أُثبتـا فـذاك ترجيـحٌ لـه ضمنـاً أَتـى

ومعناه: التزم أصحاب المتون بذكر ظاهر الرواية عادة، وهذا مِنَ الترجيح الالتزامي، فذكر القول في المتن يدلّ على الترجيح له.

والمقصود بالمتون المتقدمة والمتأخرة، والمتقدمة المراد بها متون كبار مشايخنا، وأجلة فقهائنا كتصانيف الطحاوي والكرخي والجصاص والخصاف والحاكم وغيرهم[1].

والمتأخرة هي: «مختصر القدوريّ» (ت٤٢٨هـ)، و«البداية» للمَرغينانيّ (ت٥٩٣هـ)، و«مختار الفتوى» للموصليّ (ت٦٨٣هـ)، و«وقاية الرواية» لبرهان الشريعة (ت نحو ٦٨٣هـ)، و«كنز الدقائق» للنَّسَفيّ (ت٧٠١هـ)، و«النُّقاية» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، و«ملتقى الأبحر» للحلبي (ت٩٦١هـ)، فإنَّها الموضوعة لنقل المذهب مما هو ظاهر الرواية[2].

فأصحاب هذه المتون متفقون على الالتزام بذكر قول الإمام أبي حنيفة، والراجح في المذهب في كل ما يوردون، ويهتمون كثيراً جداً بجمع مسائل كثيرة في متونهم، مع اختصار شديد في العبارة، ويختلفون في أنَّ بعضهم يذكر بعض المسائل وبعضهم لا يذكرها، وكذا فيما هو الصحيح أو الأصح أو ما عليه الفتوى في المذهب كلٌّ على حسب اجتهاده، وعلى حسب الشائع في البلاد التي يعيش فيها، وأيضاً في ترتيب الكتب تقديماً وتأخيراً. وهذه الميِّزاتُ انفردوا فيها عن أصحاب المتون من المتقدِّمين، إذ قد يخرج صاحب المتن عن رأي المذهب في بعض المسائل، كما يقع ذلك من الطحاوي في «مختصره».

---

(١) ينظر: التعليقات السنية ص١٨٠، وغيره

(٢) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ص٣٧، وغيره.

فرجِّحت على الشروحِ والشروحُ على الفتاوى القُدْم من ذاتِ الرُّجوح
ما لم يكن سواه لفظاً صُحِّحا فالأرجحُ الذي به قد صُرحا

ومعناه: ما في المتون مُقدَّمٌ على ما في الشروح، وما في الشُّروح مقدَّمٌ على ما في الفتاوي، إلا إذا وُجد ما يدلُّ على الفتوى في الشُّروح والفتاوى، فحينئذٍ يقدَّمُ ما فيهما على ما في المتون؛ لأن التَّصحيح الصَّريح أولى من التَّصحيح الالتزامي، ولم يريدوا بالمتون كلّ المتون، بل المتون التي مصنفوها مميّزون بين الراجح والمقبول والمردود والقوي والضعيف، فلا يوردون في متونهم إلا الراجح والمقبول والقوي وأصحاب هذه المتون كذلك[1].

«وإنَّ المتأخرين قد اعتمدوا على المتون الثلاثة: «الوقاية»، و«مختصر القدوري»، و«الكنز»، ومنهم من اعتمد على الأربعة: «الوقاية»، و«الكنز»، و«المختار»، و«مجمع البحرين». وقالوا: العبرة لما فيها عند تعارض ما فيها وما في غيرها؛ لما عرفوا من جلالة قدر مؤلفيها، والتزامهم إيراد مسائل ظاهر الرواية، والمسائل التي اعتمد عليها المشايخ»[2].

وقال ابن نجيم[3]: «العمل على ما هو في المتون؛ لأنَّه إذا تعارض ما في المتون والفتاوى، فالمعتمد ما في المتون، وكذا يقدّم ما في الشروح على ما في الفتاوى».

وهذا لا يخالف أن تكون الشروح والفتاوى معمولاً بما فيها لكن بشرطين:

١ ـ أن لا تعارض ما في المتون، قال الشرنبلالي[4]: «العمل بما عليه الشروح والمتون».

---

(١) ينظر: التعليقات السنية ص١٨٠، وغيره

(٢) ينظر: النافع الكبير ص٢٣، وغيره.

(٣) في البحر ٦: ٣١٠.

(٤) في الشرنبلالية ١: ١٩٥.

وسابق الأقوال في «الخانية» و«ملتقى الأبحر» ذو مزيه

٢ ـ أن يكون مصرحاً بتصحيح ما فيها، قال اللكنوي[1]: «إذا تعارض ما في المتون وما في غيرها مِنَ الشروح والفتاوى فالعبرة لما في المتون، ثم للشروح المعتبرة، ثم للفتاوى؛ إلا إذا وجد التصحيح ونحو ذلك فيما في الشروح والفتاوى، ولم يوجد ذلك في المتون، فحينئذٍ يقدم ما في الطبقة الأدنى على ما في الطبقة الأعلى».

بدأ بذكر صور للترجيح الالتزامي؛ ويكون بمعرفة مناهج علماء مذهبه في تأليف كتبهم؛ إذ أن لكل مؤلِّف طريقة في الترجيح بين الأقوال، يتعرفها المفتي بكثرة مطالعة الكتب وشروحها وحواشيها بالإضافة للنظر فيما ألف في رسم المفتي، ومن هذه الصور:

١ ـ تقديم القول الراجح؛ قد التزم بعض المؤلِّفين بأنَّهم يقدمون القول الراجح عندهم في الذكر على الأقوال المرجوحة، ومثال ذلك:

أ ـ قاضي خان (ت٥٩٢هـ) في «فتاواه»؛ أنه قال[2]: «وبينما كثرت فيه الأقاويل من المتأخرين اقتصرت على قول أو قولين وقدمت ما هو الأظهر، وافتتحت بما هو الأشهر؛ إجابة للطالبين، وتيسيراً على الراغبين».

ب ـ إبراهيم الحلبي (ت٩٦١هـ) في «ملتقى الأبحر»[3] إذ قال[4]: «وصرحت بذكر الخلاف بين أئمتنا، وقدمت من أقاويلهم ما هو الأرجح، وأخرت غيره...».

---

(١) في النافع الكبير ص٢٥-٢٦.

(٢) في الفتاوى الخانية ١: ٢.

(٣) ينظر: رد المحتار ٢: ١٢، وغيره.

(٤) في الملتقى ص٢.

وفـي سـواهما اعتمـد مـا أخّـروا دلـيـلَــه لأنّــه الـمـحــرّر
كمـا هـو العـادة فـي «الهدايـة» ونـحـوهـا لـراجـح الـدرايــة

٢ ـ تأخير دليل القول الراجح؛ فإنّ عامة الكتب التي التزمت ذكر الدلائل كـ«الهداية» و«المبسوط» وغيرهما، فعادتهم المعروفة أنهم يذكرون دليل القول الراجح في الأخير، ويجيبون عن دلائل أقوال أخر، فالدليل المذكور في الأخير يدلّ على رجحان مدلوله عند المؤلّف.

كـذا إذا مـا واحـداً قـد علّلـوا لــه وتـعليـل ســواه أهملـوا

٣ ـ ذكر دليل القول الراجح؛ وهذا إذا ذكر دليل قول واحد فقط وأهمل دليل الآخر، فالراجح ما ذكر دليله.

والظَّاهر أنَّ الكتب التي تهتمّ بذكر الاستدلال لا ترجّح من جهة الدليل إلّا قول الإمام، وإن كانت الفتوى على خلاف قوله، فيرجحون القول الآخر من جهة أصول التطبيق من ضرورة وعرف وغيرها. قال الشّلبي: «الأصلُ أنَّ العملَ على قول أبي حنيفة؛ ولذا تُرجِّح المشايخُ دليلَه في الأغلب على دليل مَنْ خالفه من أصحابه، ويجيبون عَمّا استدلّ به مخالفه، وهذا أمارة العمل بقوله، وإن لم يُصرّحوا بالفتوى عليه؛ إذ الترجيح كصريح التصحيح»[1].

وحـيـثـمـا وَجَـدت قـولـيـن وقد صُـحِّـح واحـدٌ فـذاك المعـتـمد
بـنـحو ذا الـفـتـوى عليه الأشـبه والأظـهــر المختـار ذا والأوجـه

ومعناه: إن وجد المفتي في مسألةٍ أقوالاً، وصُحِّح أحدُهما بأي لفظ من ألفاظ الترجيح فإنّه يعمل به؛ لأنّه ترجيحٌ صريح.

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ص٤٥١.

ومِنْ ألفاظ الترجيح: به نأخذ، أو عليه فتوى مشايخنا، أو هو المعتمد، أو هو الأشبه(١)، أو هو الأوجه(٢)، أو به يعتمد، أو عليه الاعتماد، أو عليه العمل اليوم، أو هو الظاهر، أو هو الأظهر، أو هو المختار، أو به جرى العرف اليوم، أو هو المتعارف، أو به أَخذ علماؤنا، وغيرها، فجميع هذه الألفاظ متساوية.

أو الصحيح والأصح آكد منه وقيل: عكسه المؤكد

واختلفوا في الصحيح والأصح أيهما أقوى؟ فقيل: الأصح آكد مِنَ الصحيح؛ لأنَّه باسم التفضيل، وقيل: الصحيح آكد مِنَ الأصح؛ لأنَّ خلاف الصحيح خطأ، فلا يجوز العمل به، وخلاف الأصح صحيح، فيمكن العمل به.

والأولى أنَّ الأصحّ أرجح مِنَ الصّحيح إن صدر القولان من شخص، فيكون ذكره للأصح ترجيحاً على الصّحيح، وإن كان من شخصين فأكثر، فالأَولى عدم التّرجيح باللَّفظ، وإنَّما النّظر للكتاب الذي ذُكِرَت فيه والعالم القائل له، فيرجح بهما لا باللفظ؛ لأنهم يريدون الترجيح ولا يهتمون للفظ الذي استخدم في الترجيح.

كذا به يفتى عليه الفتوى وذان من جميع تلك أقوى

معناه أنَّ لفظ: به يفتى، وعليه الفتوى أقوى من غيرها من ألفاظ الترجيح؛ لأنَّها تضمن الترجيح والعمل.

والأولى عدم الترجيح بالألفاظ، وإنَّما يرجح بالقائل والكتاب المذكور فيه لفظ التّرجيح، فكلّما ارتفعت درجة القائل في الاجتهاد كان قوله أقوى من غيره، وكذلك كلّما كان الكتاب أكثر اعتماداً كان ما فيه من التّرجيح مُقدَّمٌ على ترجيح

(١) معنى الأشبه: الأشبه بالنصوص رواية، والراجحُ دراية ـ دليلًا ـ، فيكون عليه الفتوى. ينظر: رد المحتار ١: ٤٩، وغيره.

(٢) أي: الأظهر وجهاً من حيث إنَّ دلالة الدليل عليه متجهةٌ ظاهرةٌ أكثر من غيره. ينظر: رد المحتار ١: ٧٢.

غيره، قال ابن قُطْلُوبُغا[1]: «ما يصحِّحه قاضي خان مُقدم على تصحيح غيره؛ لأنَّهُ فقيه النَّفس».

وهذا هو الظاهر من استخدام ألفاظ الترجيح في الكتب، حيث تجد أنَّ المفتي لو اهتم باللفظ ولم ينتبه للقائل والكتاب لن يستطيع التوصل للراجح؛ لوجود التساهل في إطلاق ألفاظ الترجيح المتنوعة على ما يرجحون، وأنَّهم لا يقصدون التفضيل بين الألفاظ، وإنَّما يُعبّر كلٌّ منهم برجحان ما اختار من قول بأي لفظ من ألفاظ الترجيح، والله أعلم.

وإن تجد تصحيح قولين ورد ... فاختر لما شئت فكلّ معتمد
إلا إذا كانا صحيحاً وأصح ... أو قيل: ذا يفتى به فقد رجح
أو كان في المتون أو قول الإمام ... أو ظاهر المروي أو جل العظام
قال به أو كان الاستحسانا ... أو زاد للأوقاف نفعاً بانا
أو كان ذا أوفق للزمان ... أو كان ذا أوضح في البرهان

معناه: إن وجد في مسألة أكثر من قول مصحّح، ولم يظهر للمفتي شيءٌ من المرجِّحات فهو بالخيار ويأخذ أحدهما بشهادة قلبه مجتنباً عن التشهي وطالباً للصواب مِنَ الله تعالى، وإن وجد أحد المرجحات الآتية لأحد القولين فيعمل بما رجح على النحو الآتي:

١ ـ إذا كان الترجيحان من رجل واحد، عمل بالمتأخر منهما إن عرف التاريخ، وإن لم يعرف التاريخ، رجح المفتي أحدهما بمرجحات ـ سيأتي ذكرها ـ.

٢ ـ إذا كان الترجيحان من رجلين مُختلفين، رَجَّحَ المفتي أَحدَهما بمرجِّحات، وهي:

---

(١) في تصحيح القُدوريّ ص١٣٤.

أ ـ إذا كان أحد التصحيحين صريحاً والآخر التزاماً، عمل بالصريح.

ب ـ إذا كان أحد التصحيحين بلفظ أقوى بالنسبة إلى التصحيح الآخر، رجّح ما لفظه أقوى.

ج ـ إذا كان أحدهما مذكوراً في المتون والآخر مذكوراً في غيرها، فالراجح ما في المتون.

د ـ إذا كان أحدهما ظاهر الرواية والآخر غيره، فالراجح ما هو ظاهر الرواية.

هـ ـ إذا كان أَحدُهما قول الإمام والآخر قول صاحبيه، فالراجح قول الإمام.

و ـ إذا كان أحدهما مختار أكثر المشايخ والآخر مختار قليل منهم، فالراجح ما اختاره الأكثر.

ز ـ إذا كان أحدهما قياساً والآخر استحساناً، فالراجح الاستحسان.

ح ـ إذا كان أحدهما أوفق بالزّمان كان راجحاً على غيره.

ط ـ إذا كان أحد القولين أقوى في الدليل عند مفتٍ أهل للنظر في الدليل فهو أولى من غيره.

ي ـ إذا كان أحد القولين أنفع للفقراء، فهو أولى من غيره في باب الزكاة.

ك ـ إذا كان أحد القولين أنفع للوقف فهو أولى من غيره.

ل ـ إذا كان أحد القولين أدرأ للحدّ فهو أولى من غيره.

م ـ إذا كان التعارض بين الحل والحرمة فالراجحُ هو المحرم[1].

هـذا إذا تـعـارض الـتـصـحـيـح ... أو لـم يكـن أصـلاً بـه تصريـح

فـتـأخـذ الـذي لـه مُـرجِّـح ... مـمّـا عـلمتـه فـهـذا الأوضـح

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٣٦-٣٧، وغيرهما.

معناه: هذا كلُّه إذا تعارض التَّصحيح؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ مِنَ القولين مساوٍ للآخر في الصحّة، فإذا كان في أحدِهما زيادةُ قوّة من جهةٍ أُخرى، يكون العملُ به أَولى من العمل بالآخر.

وكذا إذا لم يُصرَّح بتصحيح واحد من القولين، فيُقَدَّم ما فيه مرجِّح من هذه المرجِّحات: ككونه في المتون، أو قول الإمام، أو ظاهر الرّواية... إلخ[1].

واعمل بمفهوم روايات أَتى ما لم يُخالف لصريح ثبتا

معناه: يعمل بمفهوم المخالفة في عبارات الكتب الفقهيّة إن لم تكن مخالفة لما ثبت صريحاً؛ قال عمر ابن نجيم[2]: «مفاهيم الكتب حجّة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص»: أي مِنَ القرآن والسنة، فمعتبر مفهوم المخالفة عند الشافعية، وغير معتبر عند الحنفية، بمعنى أن النصّ لا يدل على نقيض الحكم لغير المنطوق فيبقى المفهوم مسكوتاً عنه، فإن دلّ دليل على أن حكمه حكم المنطوق عمل به، وإن دلَّ دليل على أنَّ حكمه مناقض لحكم المنطوق عمل به.

وجه الفرق بين النصوص الشرعية والعبارات الفقهية: أنَّ نصوص القرآن والسنة تحتوي على عبارات بليغة حكيمة فربّما تذكر فيها ألفاظ للتأكيد والتوبيخ والتشنيع والوعظ والتذكير ولا تكون قيداً لما سبق: كقوله جل جلاله: ﴿وَلَا تَشْتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ [البقرة: ٤١]، فإنَّما أضيف لفظ القليل للتشنيع على العمل ولا يدلّ على أنَّ الاشتراء بالثمن الكثير جائز، وكذلك قوله جل جلاله: ﴿لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفًا مُّضَٰعَفَةً﴾ [آل عمران: ١٣٠]، فإنَّه يدلّ على أنَّ الربا جائز إذا لم يكن ضعفاً للأصل.

أما كتب الفقه فإنَّ مقصودها تدوين الأحكام على طريقة قانونية وليس فيها

---

(١) ينظر: شرح عقود رسم المفتي ص٤٦٢.

(٢) في النهر الفائق شرح كنز الدقائق ١: ٣٧.

شيء مِنَ التأكيد والتشنيع وغير ذلك، فلا بُدّ من اعتبار مفهوم المخالفة فيها[١].

والعرفُ في الشرع له اعتبار لذا عليه الحُكم قد يدار

معناه: كما قال ابن عابدين[٢]: «أنَّ كثيراً من الأحكام التي نصّ عليها المجتهدُ صاحبُ المذهب بناء على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيَّرت بتغير الأزمان بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة...

وكلُّ ذلك غيرُ خارج عن المذهب؛ لأنَّ صاحبَ المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها، ولو حدث هذا التغيُّر في زمانه لم ينصّ على خلافها.

وهذا الذي جَرّأ المجتهدين في المذهب وأهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفةِ المنصوصِ عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية، بناءً على ما كان في زمنه.

فللمفتي اتّباعُ عرفه الحادث في الألفاظ العرفية، وكذا في الأحكام التي بناها المجتهد على ما كان في عُرْف زَمانِه، وتغيّر عُرْفه إلى عُرْفٍ آخر اقتداءً بهم، لكن بعد أن يكون المفتي ممَّن له رأيٌ ونظرٌ صحيحٌ ومعرفةٌ بقواعدِ الشرع، حتى يميزَ بين العُرْف الذي يجوز بناء الأحكام عليه وبين غيره.

وجمود المفتي أو القاضي على ظاهرِ المنقول مع تركِ العرفِ والقرائنِ الواضحةِ والجهلِ بأحوال النّاس، يلزم منه تضييع حقوق كثيرة وظلم خلق كثيرين».

وهذا الكلام من ابن عابدين في غاية الدّقة والروعة؛ لأنَّ هذا الجمود على النُّصوص الفقهيّة بدون فهم عللها ومراعاة الواقع أقصت الفقه عن حياة المسلمين في كثير من مناحي الحياه، والله المستعان.

---

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٤٢-٤٣، وغيره.

(٢) شرح عقود رسم المفتي ص٤٧٧.

وينتبه أنَّ ابن عابدين أطلق مصطلح العرف ولم يقصد به العرف فحسب، بل قصد قواعد رسم المفتي من الضرورة والتيسير والمصلحة وتغير الزمان، ويظهر هذا جلياً لمَن يطالع رسالته: «نشر العَرف في بناء بعض الأحكام على العُرف».

وإنَّ أكثر قاعدة مِنَ الرسم تُراعى في الفتوى والتَّطبيق هي النَّظرُ إلى عرف المجتمع، فيختلف الحكم من مكانٍ إلى مكانٍ وزمانٍ إلى زمانٍ على ما حسب ما يقتضيه عرف النّاس، قال الجوينيّ[1]: «ومَن لم يمزج العرف في المعاملات بفقهها، لم يكن على حظٍّ كاملٍ فيها»، وقال[2]: «والتّعويل في التّفاصيل على العرف، وأعرف النّاس به أعرفهم بفقه المعاملات»؛ لأنَّ العرف مِنَ الجانب التَّطبيقيّ للفقه، وليس مِنَ الجانب الاستنباطيّ للحكم كما يظنّه عامّة المعاصرين، ومَرَدُّه إلى أمرين:

١. فهمُ مراد المتكلِّم من كلامِه، فنحن نستخدم ألفاظ ونريد بها معاني معيّنة تعارفنا في إطلاقها عليها، وإن كان اللّفظ عامّاً يشمل غيرها، مثل: اللحم يشمل لحم سائر الحيوانات من الطّيور والبقر والغنم وغيرها، ولكن تعارفنا عند إطلاقها على إرادة لحم البقر والغنم لا الطيور مثلاً، فإذا قال شخص: والله لا آكل لحماً، ثمّ أكل دجاجاً لا يحنث؛ لأنَّه لا يعتبر لحماً عرفاً، فاستفدنا من العرف معرفة مقصود المتكلّم من كلامه، وقس عليه.

٢. معرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم، فالحكم في نفسه ثابت من الشّارع الحكم، والعرف لا يغيّر الحكم، لكن الحكم مبنيّ على علّة، وهذه العلّة تحتاج إلى محلّ في تطبيقها، فالعرف يساعدنا على تطبيق ذلك، مثاله: أنَّ الحكم عدم قبول إلا

---

(١) في نهاية المطلب في دراية المذهب ١١: ٣٨٢.

(٢) في نهاية المطلب للجويني ١١: ٤١٦.

شهادة العدل، كما شهد القرآن: ﴿مِمَّن تَرۡضَوۡنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والعرف يُساعدنا في معرفةِ العدل، ففي زمن أبي حنيفة رضي الله عنه لم يَحتج للتّزكية في العدالة؛ لأنَّ النّاس عدول، وفي زمن الصَّاحبين تغيّرت أحوال النّاس، فنحتاج لتحقُّق علّة الحكم من العدالة بالتَّزكية، فمَن لم يكن عدلاً لا تُقبل شهادته، هذا هو الحكم، ولكن كيف نتعرَّف على العدالة، حيث أمكن ذلك بالعرف.

وبالتالي لا يخرج العرف عن هذين المعنيين البتّة، فلا يكون مغيّراً للحكم الشرعيّ أبداً، ولا تستنبط به الأحكام أيضاً، وإنَّما هو معرّف للحكم ببيان مقصود المتكلّم من كلامه، ومعرفة صلاحيّة المحلّ لعلّة الحكم.

وتبين أنَّ المحلّ صالح للحكم أمر مهم جداً؛ إذ نحتاج قبل تطبيق كلِّ حكم أن نتعرّف على علّته أوّلاً ثمّ ننظر هل المحلّ مناسب لها أم لا؟ فإن لم يكن مناسباً لها فإنَّ الحكم لا يطبق هنا.

ولا يجوز بالضعيف العمل   ولا به يجاب مَن جا يسأل
إلا لعامل له ضروره   أو مَن له معرفةٌ مشهورة

معناه: إنَّ ما يوجد في كتب الفقه من أقوال وروايات ضعيفة صرّح أصحاب الترجيح بضعفها أو علم ضعفها بعباراتهم ضمناً والتزاماً، فلا يجوز العمل عليها والإفتاء بها، قال ابن قُطْلُوبُغا: «إنَّ الحكم والفتيا بما هو مرجوح خلاف الإجماع»[1].

ولكن صرّح عدة مِنَ الفقهاء بأنّه قد يجوز العمل أو الإفتاء برواية ضعيفة أو قول مرجوح؛ لضرورة اقتضت ذلك، قال العثماني[2]: «وحاصل كلامهم أنّه لا

(١) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وغيره.

(٢) في أصول الإفتاء ص٤٢.

يجوز الأخذ بأقواله الضعيفة بالتشهي، ولكن إذا ابتلي الرجل بضرورة ملحّة وسع له أن يعمل لنفسه بقول ضعيف أو رواية مرجوحة».

وكذلك يستثنى من عدم جواز العمل بالضعيف مَنْ كان فقيهاً مجتهداً، وهو أهلٌ للترجيح بين الأقوال في المذهب، فيتمكن أن يرجح القول الضعيف؛ لما اتفق له من مصلحةٍ أو عرفٍ أو حاجةٍ أو تيسيرٍ أو ضرورةٍ.

ويجوز العمل بقول المذهب المخالف إن حصلت حاجة وضرورة لذلك، وقد نصَّ علماء المذهب على ذلك في بعض المسائل[1]، فقد صرَّح جمعٌ من الحنفية كالقُهُستاني[2] والحصكفيّ[3] وابن عابدين وغيرهم: «بأنّه لو أفتى حنفيٌّ في هذه المسألة بقول مالك عند الضرورة لا بأس به».

قال العثمانيّ[4]: «وقد تعقدت في عصرنا المعاملات وكثرت فيها حاجات الناس، ولاسيما بعد حدوث الصناعات الكبيرة وشيوع التجارة فيما بين البلدان والأقاليم، فينبغي للمفتي أن يسهل على الناس في الأخذ بما هو أرفق فيما تعم به البلوى، سواء كان في غير مذهبه من المذاهب الأربعة، وقد أوصى بذلك شيخ مشايخنا العلامة رشيد أحمد الكنكوهي صاحبه الشيخ العلامة أشرف علي التهانوي وقد عمل بذلك التهانوي في كثير مِنَ المسائل في «إمداد الفتاوى»».

ولكن يجب لجواز الإفتاء بمذهب الغير بسبب الحاجة أو عموم البلوى أن تتحقق الشروط الآتية:

---

(١) ينظر: المصدر السابق ص٥٢.

(٢) في جامعِ الرّموز ٢: ٢١٧.

(٣) في الدرِّ المنتقى شرح الملتقى ١: ٧١٣-٧١٤.

(٤) في أصول الإفتاء ص٥٢-٥٣.

١ ـ أن تكون الحاجة شديدة والبلوى عامة في نفس الأمر لا مجرد الوهم بذلك.

٢ ـ أن يتأكد المفتي بآراء غيره من أصحاب الفتوى بمسيس الحاجة، والأحسن أن لا يتبادر بالإفتاء منفرداً عن غيره، بل يجتهد أن يضمّ معه فتوى غيره مِنَ العلماء؛ لتكون الفتوى جماعياً لا انفرادياً.

٣ ـ أن يتأكد ويتثبت في تحقيق المذهب الذي يريد أن يفتي به تحقيقاً بالغاً، والأحسن أن يراجع في ذلك علماء ذلك المذهب ولا يكتفي برؤية مسألة في كتاب أو كتابين؛ لأن كل مذهب له مصطلحات تخصه وأساليب ينفرد بها، وربّما لا يصل إلى مرادها الحقيقي إلا مَنْ مارس هذه المصطلحات والأساليب.

٤ ـ أن يؤخذ ذلك المذهب بجميع شروطه المعتبرة عنده؛ لأن لا يؤدي ذلك إلى التلفيق في مسألة واحدة».

لكنما القاضي به لا يقضي   وإن قضى فحكمُه لا يمضي

لا سيما قضاتنا إذ قيدوا   براجح المذهب حين قلدوا

معناه: أنَّ القاضي لا يحكم بالقول الضَّعيف، ولو قضى به لا ينفذ قضاؤه، لاسيما القضاة في العصور المتأخرة حيث يُقيّدون عند توليتهم القضاء أن يلتزموا براجح المذهب.

ونصَّ الفقهاء على أنَّ القاضي لا يقضي إلا بالراجح في مذهب إمامه، ولا يجوز له أن يحكم برواية ضعيفة أو بما خالف المذهب، فإن قضى برواية ضعيفة أو بقول غير الإمام لم ينفذ قضاؤه، ولكن هذا مختص بالقاضي الذي قلّده الإمام بشرط أن يحكم بمذهب أبي حنيفة؛ لأنه معزول في القضاء بغير مذهبه، فأما إذا لم يقيده الإمام المقلّد

بمذهب بعينه فقضى بما خالف المذهب نفذ قضاؤه ما دامت المسألة مجتهداً فيها[١].

قال ابن قُطْلُوبُغا: «وليس للقاضي المقلد أن يحكم بالضعيف؛ لأنَّه ليس من أهل الترجيح فلا يعدل عن الصحيح إلا لقصد غير جميل ولو حكم لا ينفذ؛ لأنَّ قضاءه قضاء بغير الحق؛ لأنَّ الحق هو الصحيح وما وقع من أنَّ القول الضعيف يتقوى بالقضاء المراد به قضاء المجتهد كما بين في موضعه»[٢].

وقال ابن الغرس: «وأما المقلِّد المحض فلا يقضي إلا بما عليه العمل والفتوى»[٣].

وقال ابن نجيم: «أما القاضي المقلد فليس له الحكم إلا بالصحيح المفتى به في مذهبه ولا ينفذ قضاؤه بالقول الضعيف»[٤].

وتـمّ مـا نظمتـه في سـلك والحمـد لله ختـام مسـك

تمَّ ما جمعه ابن عابدين من فوائد في أُصول الإفتاء، وهي أوسع ما كُتِبَ مجموعاً في رسم المفتي، ولكنَّها عبارةٌ عن جزءٍ يسير من علم الرَّسم، فعمله فيها كما يلاحظ من شرحه أنَّه جمع فيه فوائد متناثرة، ونظمها هاهنا، فدراستُها هي البدايةُ في معرفةِ هذا العلم لا النِّهاية.

* * *

(١) ينظر: أصول الإفتاء ص٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وشرح عقود رسم المفتي ١: ٥٢، وغيرهما.

(٣) ينظر: رد المحتار ٥: ٤٠٨، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ٥: ٤٠٨، وغيره.

مناقشة الفصل

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١ ـ ومَنْ يكن آخذاً للعلم عن صحف فعلمه عند أهل العلم كالعدم، ماذا تستنج من هذا البيت؟

٢ ـ ما هي النواحي التي يحتاجها المتفقه لتكوين الملكة الفقهيّة التامّة التي تساعدُه في التطبيقِ والفتوى والقضاءِ والاجتهادِ فيما جَدّ من مسائلَ والترجيحِ بين أقوالِ أئمّةِ المذهب؟

٣ ـ بين كيفية الاستفادة مِنَ الكتب المقبولة في المذهب.

٤ ـ ما المقصود بالمصطلحات الآتية:

أ ـ في المذهب الحنفي: ينبغي، قالوا، المتأخرون.

ب ـ في المذهب المالكي: المغاربة، الأستاذ، المحمدان.

ج ـ في المذهب الشافعي: القاضيين، الأصحاب المتقدمون، فيه نظر.

د ـ في المذهب الحنبلي: الشيخان، الشرح، الأثرم.

٥ ـ بيِّن طريقة معرفة القول الراجح في المذهب.

٦ ـ ينبغي العدول عن دراية أتى بوفقها رواية، اشرح البيت شرحاً وافياً مع بيان الاعتراض الذي ورد عليه.

٧ ـ عدِّد صور الترجيح الالتزامي في المذهب الحنفي، مع التمثيل.

٨ ـ العرف مِنَ الجانب التَّطبيقيّ للفقه، وليس مِنَ الجانب الاستنباطيّ للحكم، وضح ذلك.

٩ ـ كيف يفعل المفتي المقلد في الحالات الآتية:

أ ـ إذا وقعت له مسألة مستحدثة.

ب ـ إذا اختلفت الروايات في كتب ظاهر الرواية.

ج ـ إن لم يجد قولاً لأبي حنيفة في مسألة.

د ـ إن لم يجد حكماً في المسألة عن المجتهدين المستقلين أبي حنيفة وتلامذته.

هـ ـ إذا تعارض الاستحسان مع القياس.

و ـ إذا تعارض الأصح مع الصحيح.

ز ـ إن وجد في مسألة أكثر من قول مصحّح، ولم يظهر له شيءٌ مِنَ المرجِّحات.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١ ـ مصطلح الإخوان في المذهب المالكي يقصد به أشهب وابن نافع.

٢ ـ فرَّق جمهور الحنفية بين ظاهر الرواية والأصول.

٣ ـ إذا اتفق أبو حنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه.

٤ ـ الرّاجح قول أبي حنيفة في أبواب القضاء المختلفة.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١ ـ مِنْ أسباب تفاوت درجات وطبقات الكتب: أ.... ب.... ج.... د.....

٢ ـ يشترط للأخذ مِنَ الكتب المردودة: أ.... ب.... ج.... د.....

٣ ـ أوسع ما جُمِعَ في قواعد رسم المفتي، وأشهر ما كُتِبَ فيها..........

٤ ـ كتب النوازل والواقعات هي:..........................

٥ ـ اعتمد المتأخرين مِنَ الحنفية على المتون الثلاثة:........، و..........، و..........

٦ ـ يشترط لجواز الإفتاء بمذهب الغير بسبب الحاجة أو عموم البلوى:........

رابعاً: علل ما يلي:

١ ـ إنَّ معرفة طبقات الكتب من أهم القضايا التي تواجه الباحثين والمفتين والمدرسين؟

٢ ـ أَلَّف كبار العلماء متوناً وشروحاً معتمدة، وفتاوى خالفتها في كثير مِنَ المسائل؟

٣ ـ سُمِّي كتاب «المبسوط» لمحمد بن الحسن بـ«الأصل»؟

٤ ـ ترجيح المجتهدين في المذهب الحنفي كثيراً من أقوال أصحاب أبي حنيفة؟

٥ ـ الأولى عدم الترجيح بالألفاظ، وإنَّما يرجح بالقائل والكتاب المذكور فيه لفظ التّرجيح؟

٦ ـ فرَّق الحنفية في الأخذ بمفهوم المخالفة بين النصوص الشرعية والعبارات الفقهية؟

٧ ـ ليس للقاضي المقلد أن يحكم بالقول الضعيف؟

الفصل الرابع

تدوين الفقه

أهداف الفصل الرابع

يتوقع مِنَ الطالب بعد دراسة هذا الفصل أن يكون قادراً على:

أولاً: الأهداف المعرفية:

١ ـ أن يبيِّن كيفية تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ والصحابة والتابعين.

٢ ـ أن يبيِّن كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين المستقلين.

٣ ـ أن يوضح كيفية تدوين الفقه في عصر الأئمة المجتهدين في المذاهب، ويبيِّن تسلسل كتبها، وعناية العلماء بها.

ثانياً: الأهداف المهارية:

١ ـ أن يحفظ أسماء أبرز الكتب المعول عليها في كل مذهب مِنَ المذاهب الفقهية الأربعة، ويجيد التمييز بينها فلا يخلط بينها.

ثالثاً: الأهداف الوجدانية:

١ ـ أن يُقدِّر أهمية الاختلاف بين الفقهاء وما فيه من رحمة للأمة.

٢ ـ أن يُقدِّر الجهود الضخمة التي بذلت مِن عصر الرسول ﷺ إلى عصر المجتهدين في المذهب حتى وصل الفقه إلى هذه الصورة البديعة.

* * *

المبحث الأول
تدوين الفقه في عصر
الرسول والصحابة والتابعين

المطلب الأول: تدوين الفقه في عصر الرسول ﷺ:

ابتدأ تدوين الفقه منذ العصر النبوي؛ إذ أمر رسول الله ﷺ بكتابة كتاب الله على السعف والرقاع وغيرها، وكتابة بعض الأحكام: كالصدقات والوثائق والرسائل، وكان له ﷺ كُتّاب يقومون بذلك سموا بكتّاب الوحي، ذكر منهم الدكتور محمد مصطفى الأعظمي في كتابه «كُتّاب النبي ﷺ» ثمانيةً وأربعين واحداً، منهم: زيد بن ثابت، وعليّ بن أبي طالب، وأبو بكر الصديق، وأبو أيوب الأنصاري، وحذيفة بن اليمان، وخالد بن الوليد، والزبير بن العوام، وعمر بن الخطاب، وعمرو بن العاص رضي الله عنهم(١).

وتوفي رسول الله ﷺ والقرآن محفوظ في الصدور، مدوّن في الرقاع ونحوها، إلا أنّه لم يكن مجموعاً في مصحف واحد، وإنّما كان مفرقاً.

والسنة دوِّن منها شيء يسير، كالذي كتبه عبد الله بن عمرو رضي الله عنه، قال: «كنت أكتب كل شيء أسمعه من رسول الله أريد حفظه، فنهتني قريش، فقالوا: إنّك تكتب كل شيء سمعته من رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ بشر، يتكلم في

---

(١) ينظر: كتاب النبي ﷺ ص١١٣-١١٥، وغيره.

الغضب والرضا، فأمسكت عن الكتابة، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: اكتب، فوالذي نفسي بيده ما خرج منّي إلا حقّ»[١].

وكان سبب عدم تدوين السُّنة كاملة في عصره ﷺ هو نهيه عن ذلك، إذ قال ﷺ: «لا تكتبوا عنّي، ومَنْ كتب عنّي غير القرآن فليمحه، وحدّثوا عنّي ولا حرج، ومَنْ كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده مِنَ النار»[٢]، وهذا النهي عن التدوين لكل السُّنة يرجع لأسباب منها:

١ ـ خشية اختلاط السنة بالقرآن؛ لأنَّه ﷺ كان يأمر بكتابة القرآن، فلو حرص على كتابة السُّنة مثله؛ لوقع في بعض المواضع للصحابة رضي الله عنهم شك هل هي مِنَ القرآن أو السُّنة.

٢ ـ إنَّه لم تكن حاجة للتدوين؛ إذ أنَّ الصحابة رضي الله عنهم يعايشونه لحظة بلحظة وكانوا شديدي الحرص على متابعته في سكناته وحركاته، فكلّ أحواله محفوظة في أذهانهم؛ لحبهم العظيم له.

٣ ـ إنَّ في تدوينها في عصره ﷺ عسرة وكلفة شديدة؛ إذ أنَّه لا يعقل أنَّه يمكنهم كتابة كل فعل أو قول أو إشارة أو همسة تصدر عنه ﷺ؛ لأنَّ ذلك يحتاج إلى أن يتابعه أفراد يحملون كراريس في كل أوقاته حتى عند منامه، وهذا يتنافى مع طبيعة الدعوة والسيرة التي كان عليها رسول الله ﷺ.

المطلب الثاني: تدوين الفقه في عصر الصحابة رضي الله عنهم:

قام أبو بكر الصديق رضي الله عنه بجمع القرآن في مجموع واحد بعد إلحاح

(١) في مسند أحمد ٢: ١٦٢.

(٢) في صحيح مسلم ٤: ٢٢٩٨، واللفظ له، وصحيح ابن حبان ١: ٢٦٥، والمستدرك ١: ٢١٦، وسنن الدارمي ١: ١٣٠ وغيرها.

عمر بن الخطاب رضي الله عنه؛ لكثرة ما قتل من قراء القرآن رضي الله عنهم في حروب الردة، وخشية ضياعه؛ لحفظه في صدورهم وفي رقاع مفرقة عندهم.

أمّا السُّنة فلم يتمّ تدوينها، وإن شاور عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصحابة في ذلك، قال عروة بن الزبير رضي الله عنه: «إنَّ عمر بن الخطاب أراد أن يكتب السنن، واستشار فيها أصحاب رسول الله ﷺ فأشار إليه عامتهم بذلك، فلبث عمر رضي الله عنه شهراً يستخير الله في ذلك شاكاً فيه، ثم أصبح يوماً وقد عزم الله له، فقال: إني كنت ذكرت لكم من كتاب السنن ما قد علمتم، ثم تذكرت، فإذا أناس من أهل الكتاب من قبلكم قد كتبوا مع كتاب الله كتباً، فأكبوا عليها، وتركوا كتاب الله، وإنّي والله لا ألبس بكتاب الله بشيء، فترك كتابة السنن»[1].

ويمكن استخراج فوائد عديدة من عدم كتابة السُّنة في عصر الصحابة رضي الله عنهم، منها:

١ ـ خشية تضييع كتاب الله تعالى وإهماله بالإقبال على سنة رسول الله ﷺ والانكباب عليها فحسب، وهذا ما ذكره عمر رضي الله عنه.

٢ ـ إنَّه لم تكن حاجة إلى هذا التدوين لحفظ سنة رسول الله ﷺ في صدور الصحابة رضي الله عنهم كما سبق، قال الحافظ ابن حجر[2] في ذلك: «لسعة حفظهم رضي الله عنهم وسيلان ذهنهم، ولأنَّ أكثرهم كانوا لا يعرفون الكتابة».

٣ ـ إنَّه لو دونت في عصرهم رضي الله عنهم لكان على الأمة كلفة شديدة في الأحكام؛ إذ أنَّ جمع الصحابة رضي الله عنهم المتفرقين في جميع الأمصار بعد اتساع الفتوحات أمر محال، فكتابة كلّ ما رآه الصحابة رضي الله عنهم من فعله

(١) تنوير الحوالك شرح موطأ مالك ١: ٤، ومقدمة التعليق الممجد ١: ١٩.

(٢) في هدي الساري ص٨.

وقوله ﷺ أمر عسر للغاية، فسيكون أمر الكتابة مقتصراً على ما اشتهر من حاله وما رآه بعضهم.

وفي هذه الكتابة إلزام للكلّ منهم ولمن جاء بعدهم، الأمر الذي سيقلل الخلاف في الأحكام الفقهية التي فيها الرحمة للمؤمنين والرأفة بحالهم، والسبب لحفظ الأحكام بينهم؛ إذ أنَّ في كثرة الاختلاف والآراء حفظ للفقه ورفع لهمم أهله والمشتغلين به، كما هو معلوم لمن دقق النظر.

المطلب الثالث: تدوين الفقه في عصر التابعين:

استمر الحال في عصر التابعين رضي الله عنهم على ما كان عليه في عهد الصحابة رضي الله عنهم، فلم تدوّن السُّنة في كتب تشتهر بين الناس، وهذا لا يمنع أن يكون للمحدِّثين صحف خاصة بهم يجمعون بها ما سمعوا مِنَ الحديث، ولكن جلّ اعتمادهم كان على حفظهم؛ إلا أنَّ عمر بن عبد العزيز (ت١٠١هـ) أمر بجمع السنن في كتاب واحد، لكنَّه توفِّي قبل أن يتمّ الأمر.

قال عبد الله بن دينار: «لم يكن الصحابة ولا التابعون يكتبون الحديث، إنَّما كانوا يؤدونها لفظاً، ويأخذونها حفظاً إلا كتاب الصدقات، والشيء اليسير الذي يقف عليه الباحث بعد الاستقصاء حتى خيف عليه الدروس، وأسرع في العلماء الموت، فأمر أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز أبا بكر الحَزْمي فيما كتب إليه أن أنظر ما كان من سنة أو حديث عمر رضي الله عنه فاكتبه»[1].

قال أبو طالب المكي: «هذه المصنفات مِنَ الكتب حادثة بعد سنة عشرين

---

(١) مقدمة التعليق الممجد ١: ٦٩، وينظر: كلام عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في صحيح البخاري ١: ٤٩ معلقاً، وسنن الدارمي ١: ١٣٧، والسنة للمروزي ١: ٣١، والتمهيد ١٧: ٢٥١ وغيرها.

أو ثلاثين ومئة، ويقال: إنَّ أول ما صنف في الإسلام كتاب ابن جريج في الآثار وحروف مِنَ التفاسير، ثم كتاب معمر بن راشد الصنعاني باليمن، جمع فيه سنناً منثورة مبوّبة، ثم كتاب «الموطأ» بالمدينة لمالك، ثم جمع ابن عيينة كتاب الجامع والتفسير في أحرف مِنَ القرآن وفي الأحاديث المتفرّقة، وجامع سفيان الثوري صنفه أيضاً في هذه المدة»[1].

* * *

(١) ينظر: مقدمة التعليق الممجد ١: ٧٠، وغيرها.

المبحث الثاني
تدوين الفقه في عصر
الأئمة المجتهدين المستقلين

المطلب الأول: تدوين فقه الإمام أبي حنيفة:

مرَّ معنا سابقاً كيفية تدوين الفقه في حلقة الإمام أبي حنيفة، فإنَّهم كانوا يتناولون المسألة اليوم واليومين والثلاثة، ومنها الشهر والشهرين حتى يستبين لهم الحكم فيها، فإنَّ الإمام أبا حنيفة يأمر أصحابه بكتابتها، قال أسد بن الفرات: «كان أصحاب أبي حنيفة الذين دوَّنوا الكتب أربعين رجلاً، فكان في العشرة المتقدمين، أبو يوسف وزفر بن الهذيل وداود الطائي وأسد بن عمرو ويوسف بن خالد السمتي ويحيى بن زكريا بن أبي زائدة، وهو الذي كان يكتبها لهم ثلاثين سنة»(١). وروى الصيمري(٢): «أنَّ أول مَنْ كَتَب كُتُب الإمام أبي حنيفة أسد بن عمرو البجلي». وقال عبد الرحمن الرازي: «أول مَنْ صنَّف الكتب بالكوفة يحيى بن زكريا»(٣).

لكنَّ الإمام محمد بن الحسن الشيباني فاق جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة في التدوين؛ لشدة تحريه وفقهه وحفظه وتفريقه، حتى عادت كتبه المعتمدة في نقل رأي أبي حنيفة وأبي يوسف، وجميع كتب ظاهر الرواية التي عليها التعويل في نقل

(١) ينظر: حسن التقاضي ص١٢، وغيرها.
(٢) في أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص٢.
(٣) ينظر: الفوائد البهية ص٣٧٠، وغيرها.

المذهب هي من كتب محمد بن الحسن، وليس هذا فحسب، بل إنَّ كتبه تعدّ مادّة التدوين في المذاهب المقلّدة ـ كما سبق ـ.

قال الإمام الكوثري[1]: «إنَّ تاريخ الفقه يشهد بأنَّ الكتب المؤلّفة في مذاهب الأئمة المتبوعين مِنَ «المدونة» و«الحجة»، و«الأم»، وما بعدها إنَّما أُلِّفت على ضوء كتب ذلك الإمام العظيم أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، ولم تزل كتبه بأيدي الفقهاء من كل مذهب قبل حلول قرون التقليد البحت يتداولونها ويستفيدون منها، تقديراً منهم لما امتازت به على مَنْ سبقها من رصانة في التعبير، ووضوح في البيان، وإحكام في التأصيل، ودقة في التفريع، مع التدليل على مسائل ربما تعزب أدلتها عن علم كثير مِنَ الفقهاء من أهل طبقته فضلاً عمن بعدهم، على توسعها في توليد المسائل في الأبواب بحيث ينبئ عن تغلغل مؤلفها في أسرار العربية ويده البيضاء في اكتشاف أسرار التشريع.

مِنْ غير أن تظهر على كلامه شهوة الانفراد والشذوذ عن الفقهاء عندما يناقشهم في آرائهم، ولا التحيل والتشغيب في سبيل الدعوة إلى آراء استبانت له، بخلاف ما ابتلي به كثير ممن ينتمي إلى الفقه، بل ينوه بفضل شيوخه عليه، ويسجل أقوالهم في مؤلفاته؛ عرفاناً منه لجميلهم، ولم يغره اتساع علمه، بل زاده إخلاصاً إلى إخلاص، فكافأه الله سبحانه على ذلك بأن بارك في علمه حتى أصبحت كتبه لحمة الكتب المدونة في جميع المذاهب بدون مغالاة، وأدام الانتفاع بكتبه مدى القرون.

وأنت ترى أنَّه لم يصل إلينا من أي فقيه في طبقته أو في طبقة تقارب طبقته، كتب في الفقه قدر ما وصل إلينا من مؤلفاته، وذلك فضل الله يؤتيه مَنْ يشاء».

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٣-٤، وغيره.

المطلب الثاني: تدوين فقه الإمام مالك:

مرَّ معنا سابقاً كثرة التلاميذ الذين تلقوا على الإمام مالك، ومنهم مَنْ كان اهتمامه بسماع وجمع أجوبة الإمام مالك في المسائل الفقهية، وكان يدوّن بعضهم ما يسمعه مِنَ الأجوبة عن الإمام مالك لنفسه، وممن كانت لهم أسمعة مدونة: علي ابن زياد، وزياد بن عبد الرحمن الملقب بشبطون، وعبد الله بن وهب، وأشهب، وابن القاسم، وابن الماجشون، وعيسى بن دينار، وعبد الله بن عبد الحكم، وغيرهم، وهذه الأسمعة هي أصل ما بعدها مِنَ المدونات(١).

وكان التدوين الفعلي في المذهب على يد أسد بن الفرات الذي سمع «الموطأ» من عليّ بن زياد بتونس، وتلقى عنه العلم، وارتحل إلى المشرق فجاء إلى مالك رضي الله عنه، فسمع منه «الموطأ»، وانضم إلى تلاميذه، وصار يسأله عن المسائل كما يسألون، ويسمع منه ما يسمعون، إلا أنَّه وجد حائلاً يحول بينه وبين ما كان يشتهي مِنَ الزيادة في توجيه الأسئلة وكثرة التفريع، فوجهه الإمام مالك إلى العراق ليجد رغبته كما يريد، ولم يكن توجيهه إياه توجيه كراهية وطرد، وإنَّما كان توجيه نصح وإرشاد إلى البيئة التي تصلح مع نزعته وميله.

فتوجه أسد إلى العراق، وحطَّ رحاله بالكوفة، فلقي فيها أصحاب الإمام أبي حنيفة: أبا يوسف ومحمد بن الحسن وغيرهما، فسمع منهم ودارسهم وتفقّه بهم، لاسيما محمد بن الحسن الذي لازمه مدة لقي فيها ترحاباً منه وإكراماً، ووجد عنده بغيته، فأكثر مِنَ السماع عليه ومِنْ طرح الأسئلة، ومنحه محمد بن الحسن وقتاً كبيراً، فقد شكا إليه أسد قلة السماع في حلقات درسه العامة بالنهار، فجعل له ليله كله خاصاً به، فجمع منه علماً كثيراً حتى صار مِنَ المناظرين من أصحابه(٢).

---

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل ص٥٩-٦٠، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٦١-٦٣، وغيره.

ثم انصرف مِنَ العراق إلى المدينة المنورة ليسأل بها أصحاب مالك عن المسائل التي تلقاها من محمد بن الحسن، ولم يجد عندهم ما يطلبه، بل أشاروا إليه بالرحيل إلى أصحاب مالك بمصر فارتحل، ولما وصل إلى مصر قدم إلى عبد الله بن وهب، وقال له: هذه كتب أبي حنيفة، وسأله أن يجيب فيها على مذهب مالك، فتورع ابن وهب وأبى[1].

وقريب منه حصل له مع أشهب، فذهب إلى ابن القاسم فأجابه إلى ما طلب وصار يجيبه على أسئلته، السؤال تلو السؤال، حتى نفد ما لديه مِنَ الأسئلة وانقطع، مقتصراً في أكثر ذلك على الإجابة بقول مالك، وما شك فيه قال: أظنه، وأخاله، وأجاب في بعضها برأيه على أصل قول مالك، حتى صار ما لديه من ذلك ستين كتاباً، مجموعة عنده ومدونه، فصار يطلق عليها اسم «المدونة»، و«كتب أسد»، و«الأسدية»، ولم تكن مرتبة الأبواب والمسائل، فصار يطلق عليها أيضاً «المُخْتَلِطة»، وبعد اكتمال جمعها انتسخها منه أهل مصر، ثم حملها أسد راجعاً بها إلى القيروان، فنشرها هناك، وأخذها عنه الناس، وحصلت له بسبب ذلك رئاسة، وانتشر علمه في الآفاق[2].

وابن وهب يغلب عليه الرواية، فمثله لا بد وأن يأبى، وأما ابن القاسم فقد لازم مالكاً نحو عشرين سنة بيقظة وانتباه يسمع منه ويتفقه عليه، ومثله يكون أكثر إقداماً على مثل ذلك، والمالكية يفضلونه على باقي أصحاب مالك في الفقه[3].

وكان ممن كتب «الأسدية» سحنون الذي كان صاحباً لأسد في التلمذة على

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص١٦، وغيره.

(٢) ينظر: منهج كتابة الفقه التجريدي ص٦٤-٦٥، وغيره.

(٣) ينظر: بلوغ الأماني ص١٧، وغيره.

عليّ بن زياد، وارتحل بها إلى المشرق ليسمعها من ابن القاسم، فتم له ما أراده، فسمع «المدونة» منه مرّة أخرى، وقد اقترح على ابن القاسم عند إرادة سماعها منه أن يترك ما شك فيه عن مالك، ويجيب هو عنه من نفسه، فوافقه على ما طلب، فأسقط منها: أخال وأظنّ وأحسب، وزاد على ذلك أشياء، فغيّر أشياء، واستدرك أشياء؛ لأنَّه كان أملاها على أسد من حفظه، فصار في «المدونة» في هذه المرحلة مِنَ التهذيب على يد ابن القاسم ما لم يكن في سابقتها.

أتم سحنون رحلته بعد أن زار فيها مِنَ الأمصار ما زار ثم رجع إلى القيروان، يحمل إلى أهلها «المدونة» بروايتها الثانية المهذبة، ثم لم يقف هو بها عند حد ما جاء به من ابن القاسم، بل أضاف إليها أنواعاً أخرى مِنَ التهذيب، وأدخل فيها شيئاً مِنَ الزيادات، ومما صنعه فيها:

١ ـ إنَّه رتَّب أبوابها ومسائلها بضم الجنس إلى جنسه، فأدرجها تحت أسماء الكتب التي أصبحت كالأعلام لمسائل الفقه: ككتاب الصلاة وكتاب الزكاة وكتاب الحج.. إلخ.

٢ ـ إنَّه أدخل فيها بعض أقوال كبار أصحاب مالك مما يخالف قوله.

٣ ـ إنَّه احتج لبعض مسائلها بالأحاديث والآثار مما سمعه عن أصحاب مالك.

وبهذه الأعمال مجتمعة غَيَّر الحلة التي أخرجها بها أسد، فراقت لأنظار الناس، وأبهجت نفوسهم، فمالوا إليها وتركوا «مدونة أسد»، فصارت هي المعوّل عليها، والمعمول بها فيها، وحتى صارت هي المعنية عند الإطلاق باسم «المدونة» دون «مدونة أسد»[1].

---

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٦٧-٦٩، وغيره.

ولا يخفى أنَّه لولا الكتب التي تلقاها أسد من محمد في فقه أبي حنيفة وقدمها لابن القاسم ليجيبه عن مسائلها على مذهب مالك عن ظهر قلب لما تمكن أسد من الإجادة في السؤال ولا ابن القاسم مِنَ الجواب عن كل مسألة من أبواب الفقه على ترتيب أهل العراق، فعلى ضوء كتب محمد تم تدوين أسد لتلك المسائل التي هي أصل مدونة سحنون.

وأسد هذا هو ناصر مذهب أبي حنيفة ومالك بإفريقية، ثم اقتصر على نشر مذهب أبي حنيفة، فانتشر في ديار المغرب لحد الأندلس حتى أصبح الأكثرون في أفريقية على هذا المذهب إلى عهد ابن باديس.

وأسد هذا هو فاتح صقلية وناشر الإسلام بها، وبها توفي سنة (٢١٣هـ)، ولهذه الصلة الأكيدة بين المذهبين ترى أهل المغرب يعتبرونهما بحرين وما سواهما ساقية يستغنى عنها، مع إخاء صادق بين الفريقين المتمذهبين بالمذهبين، وكذلك ترى بعض كبار الفقهاء مِنَ المالكية يقول: إذا لم تكن في مسألة رواية عن مالك يؤخذ بقول أبي حنيفة فيها[1].

المطلب الثالث: تدوين فقه الإمام الشافعي:

مرَّ معنا أنَّه بعد محنة الإمام الشافعي في العراق وبراءته مما وجه إليه مِنَ التهمة، أُلهم التفقه على محمد بن الحسن حتى اتصل به ولازمه ملازمة كلية، واستنسخ مصنفاته بصرف نحو ستين دينار، وانصرف إلى التفقه عنده انصرافاً تاماً إلى أن سمع منه حمل بختي مِنَ الكتب ليس عليها إلا سماعه، وأخذ يعتلي شأنه، وأصبحت هذه المحنة منحة كبرى في حقّه؛ لكونها مبدأ اعتلاء قدره.

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص١٩-٢٠، وقمع أهل الزيغ والإلحاد للشنقيطي المالكي ص٦٦، وغيرها.

ومما كتبه إليه في أول قدومه يستبطئ إعارة كتاب كان طلبه من محمد بن الحسن:

قل للذي لم ترعيـ ن من رآه مثله
حتى كأن من رآ ه قد رآى من قبله
العلم ينهى أهله أن يمنعوه أهله
لعله يبذله لأهله لعله

فوجه به إليه في الحال هدية لا عارية[١].

وكان إعجاب الشافعي بشيخه محمد أيما إعجاب، حتى قال فيه: «لو أنصف الفقهاء لعلموا أنَّهم لم يروا مثل محمد بن الحسن، ما جالست فقيهاً قط أفقه منه، ولا فتق لساني بالفقه مثله، لقد كان يحسن مِنَ الفقه وأسبابه شيئاً يعجز عنه الأكابر»، وقال: «ما رأت عيناي مثل محمد بن الحسن، ولم تلد النساء في زمانه مثله»[٢].

وكُتُب محمد بن الحسن لا بدّ أن يكون لها الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه؛ إذ أنَّه «جزأ الليل ثلاثة أجزاء: الأول يكتب، والثاني: يصلي، والثالث: ينام»[٣].

وكان بدء تصنيفه الكتب التي يعرض فيها مذهبه في الفروع والأصول مع بدء زيارته الثانية إلى بغداد سنة (١٩٥هـ)، وتسمّى بالمصنفات العراقية، أو الكتب القديمة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب القديم له.

وفي سنة (٢٠٠هـ) بعد انصرافه إلى مصر بدأ بتأليف مصنفاته المصرية،

---

(١) ينظر: بلوغ الأماني ص٢٠-٢١، وغيره.
(٢) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص١٦٨، وغيره.
(٣) ينظر: المصدر السابق ص١٩٩، وغيره.

المسمّاة بالكتب الجديدة، وهي تمثل ما عرف بالمذهب الجديد له.

ويلاحظ أنَّ مصنفاته المصرية احتوت كتباً لم يكن الإمام الشافعي قد صنّفها في العراق، مثل: اختلاف مالك والشافعي، وأنَّ مصنفاته المصرية هي تنقيح وإحكام للمصنفات العراقية بعد إعادة نظره في مسائلها وتغيّر اجتهاده في جلِّها، فكتاب الأم في مصر كان مقابلاً لكتاب الحجة في العراق، وكتاب الرسالة الجديدة في مصر كان تنقيحاً للرسالة القديمة في العراق التي أرسلها الشافعي إلى عبد الرحمن بن مهدي إجابة لطلبه وهو في البصرة(١).

وأملى الشافعي مصنفاته على تلاميذه، فكان راوية مذهبه الجديد الربيع المرادي المشهور بقوّة الحفظ، حتى قال عنه البويطي ـ وهو من أبرز تلاميذ الشافعي ـ «الربيع في الشافعي أثبت مني»، وصارت الرواحل تشد إليه من أقطار الأرض في سماع كتب الشافعي، وقد عمّر وعاش بعد موت الشافعي (٦٦) سنة، وتوفي سنة (٢٧٠هـ)، قال الطرائفي: «حضرت الربيع يوماً، وقد حط على باب داره تسع مئة راحلة في سماع كتب الشافعي»(٢).

وقام المزني ـ تلميذ الشافعي ـ باختصار كتبه، قال البيهقي: «صنف من كتب الشافعي ومما أخذه عنه «المختصر الكبير»، ثم صنف «المختصر الصغير» الذي سار في بلاد المسلمين وانتفعوا به»(٣).

المطلب الرابع: تدوين فقه الإمام أحمد:

مرَّ معنا تفقه الإمام أحمد في مبدأ أمره على أبي يوسف رضي الله عنه واستفادته

---

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي ص٢٠٣-٢٠٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٢٠٩، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص٢٠٧، وغيره.

من كتب محمد بن الحسن وملازمته للإمام الشافعي رضي الله عنه، ومتابعته له في أقواله، وحفظه لفقه فقهاء الأمصار، ولا شكّ أنَّ كل هذا كان له الأثر البالغ في فقهه.

إلا أنَّه رغم كلّ ذلك، كان شديد الكراهية لتصنيف الكتب، وكان يحب تجريد الحديث، حتى أنَّ «مسنده» رتبه ابنه عبد الله، وكان يكره أن يكتب كلامه؛ ولذلك لم يدوّن مذهبه إلا فيما بعد من قِبَلِ أصحابه[١].

ومن أشهر مَنْ نقل روايات أحمد عنه: الأثرم (ت٢٦٠هـ)، وإبراهيم الحربي (ت٢٨٥هـ)، وقد انتشرت هذه المسائل والفتاوى في الآفاق، حتى جاء أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال فانصرف إليها وجمعها مِنَ الآفاق، وكتب ما روي عن أحمد بالإسناد، وتتبع ذلك من أصحابه وطرقه، وجمع أكثرها في كتابه «الجامع»، فكان الجامع هو الأصل في الروايات المنقولة عن أحمد رضي الله عنه، حيث تناوله المجتهدون من أصحابه بالترجيح والاختيار لما نقل مِنَ الروايات[٢].

* * *

(١) ينظر: أصول مذهب الإمام أحمد ص٥٤، ٧٠٧، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٧٠٨، وغيره.

المبحث الثالث
تدوين الفقه في عصر
الأئمة المجتهدين في المذاهب

تمهيد:

سبق أنَّ السبب الرئيسي في الخلاف في الفروع بين الفقهاء هو اختلاف الأصول والقواعد التي بنوا عليها هذه الفروع[1]، ولا يمكن للفقيه أن يكون مجتهداً إلا إذا كان له أصول.

ومِنْ بين هؤلاء المجتهدين الكثيرين تلَّقت الأمّة اجتهاد الأئمة الأربعة المتبوعين دون سواهم[2]؛ لأسباب كثيرة: كدقّة أصولهم، واشتهار تقواهم وورعهم،

---

(١) كون الخلاف الفقهي بين المذاهب راجعاً إلى الأصول قرَّره كثير مِنَ العلماء الكبار، منهم: اللكنوي في كتاب إمام الكلام في القراءة خلف الإمام، والكشميري في نيل الفرقدين في رفع اليدين، فكلٌّ منهم بعدما أفاض في عرض المسألة وبيان أدلة كل طرف، قرَّر ذلك.

(٢) قال الخطاب المالكي: إنَّما وقع الإجماع عليها؛ لأنَّها انتشرت حتى ظهر فيها تقييد مطلقها وتخصيص عامّها وشروط فروعها، فإذا أطلقوا حكماً في موضع وجد مكملاً في موضع آخر، وأما غيرهم فتنقل عنهم الفتاوى مجرّدة، فلعلّ لها مكملاً أو مقيّداً أو مخصصاً لو انضبط كلام قائله لظهر فيصير الإنسان في تقليده على غير ثقة، ومن دوّن مذهبه كالثوري والأوزاعي وداود الظاهري فقد انقرض مذهبه وصار كأن لم يدون ولم يدون مذهب عالم من علماء السنة غير مذاهب هذه السبعة. ينظر: لزوم طلاق الثلاث ص٢-٣، وقمع أهل الزيغ والإلحاد ص٤٠-٤١، وغيرهما.

وكثرة تلاميذهم، وغير ذلك، وكلٌّ واحد منهم قدَّمَ لنا عصارة وخلاصة ما في القرآن والسُّنة وآثار الصحابة من الأحكام الفقهيّة المرتكزة على قواعده، والخالصة عن التعارض والاضطراب الظاهري الذي يرد على الآيات والأحاديث والآثار فيما بينها، ففي هذا الدور قطع الفقه شوطاً كبيراً في انفصاله عن مورده واستقلاله في مسائل وفتاوى شاملة لجميع أبوابه.

مما حدى بتلاميذ الأئمة الأربعة ومَنْ تبعهم أن يكملوا ما بدأه هؤلاء الأئمة، ويتمِّموا بناءه، لا أن يعودوا ويفعلوا كما فعلوا، إذ فيه إعادة لَما تَّم وانتهى، فكلٌّ منهم من كلام إمامه أصَّل القواعد وشيَّدها، وفرَّع عليها الفروع الكثيرة المتّفقة مع أصول إمامه، وكان يتعامل مع كلام إمامه في الاجتهاد والاستنباط كما يتعامل المجتهد مع كلام الشارع(١)، واهتموا كثيراً بتحرير كلامهم في كلِّ مسألة، وألَّفوا المختصرات والمطولات في ذلك، وإليك تفصيل ذلك في كلٍّ مِنَ المذاهب الأربعة:

المطلب الأول: تدوين الفقه في المذهب الحنفي:

وبيان ذلك مفصلاً في كل قرن على حدة كالآتي:

القرن الثاني: سبق أن قلنا: إنَّ تلاميذ الإمام أبي حنيفة صنّفوا العديد من المؤلفات، إلا أنَّ كتب محمد بن الحسن (ت١٨٩هـ) فاقت عليها، وصارت هي المعتمدة دون سواها، وكان الفقهاء لزمن متأخِّر يعتنون بها حفظاً وتدريساً وشرحاً لاسيما «الجامعين» و«المبسوط»، حتى قال بعضهم(٢): «مَنْ حفظَ «المبسوط» ومذهب المتقدمين، فهو من أهل الاجتهاد». ومِنَ الشروح عليها:

(١) قال الخادمي في رسالته في مسنونية السواك ص٢٣٦-٢٣٧: لا شك أنَّ حجتنا على الأحكام أقوال فقهائنا؛ إذ الاحتجاج بالنصوص هو مذهب الاجتهاد.

(٢) ينظر: التبيين ٤: ١٧٦، وغيره.

١ ـ «المبسوط»: شرحه شيخ الإسلام خُواهر زاده، وشمس الأئمة الحلواني، وغيرهما[١].

٢ ـ «الجامع الكبير»: شرحه الحصري، والقونوي، وابن السراج، والخلاطي، والآب كرمي، وافتخار الدين الهاشمي، والضرير، والكردري، وسبط ابن الجوزي، وسليمان الصدر، والطحاوي، والعتابي، والبزدوي، والمارديني، والكرماني، والقباوي، وغيرهم[٢].

٣ ـ «الجامع الصغير»[٣]: شرحه الكردري، والتمرتاشي، والجصاص، وابن حسكا الفزي، والعقيلي، والطحاوي، والظهير البلخي، والضرير، والعتابي، والبزدوي، وقاضي خان، وصدر القضاة، وأبو الليث، والنجم، والحسامي، والبرهاني، والصدر الشهيد، واللكنوي، وغيرهم[٤].

٤ ـ «الزيادات»: شرحه قاضي خان، وسراج الدين الهندي، وابن نجيم، والبَزدوي، والسَّرخسي، والعتابي، وغيرهم[٥].

٥ ـ «السّير الكبير»: شرحه الحصريّ، وشيخ الإسلام السغدي، والسرخسي، وبرهان الأئمة، وغيرهم[٦].

القرن الثالث: ألّف الخصّاف (ت٢٦١هـ) كثيراً مِنَ الكتب، منها: «النفقات»، و«أدب القاضي»، وقد اهتمّ العلماء بها شرحاً وتدريساً، ومِنْ شراح «أدب القاضي»:

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥٨١، وغيره.
(٢) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٢٢، وغيره.
(٣) ينظر: الجواهر ٥: ٦٢١-٦٢٢، ومفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، وغيرهما.
(٤) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ٢٥٦، والجواهر المضية ٥: ٦٢١-٦٢٢، وغيرهما.
(٥) ينظر: كشف الظنون ٢: ٩٦٢-٩٦٣، وغيره.
(٦) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣١، وكشف الظنون ٢: ١٠١٣-١٠١٤، وغيرهما.

الجصاص، والهندواني، والقدوري، والسغدي، والسرخسي، والحلواني، وخواهر زاده، والصدر الشهيد، وقاضي خان، وغيرهم(١).

القرن الرابع: ظهرت في المذهب الحنفي عدّة مختصرات نافست كتب محمد ابن الحسن في التدريس والحفظ والشرح، منها:

١ ـ «الكافي» للحاكم الشهيد (ت٣٣٤هـ)، الذي جمع فيه مسائل كتب محمد بن الحسن ظاهر الرواية، مع إسقاط المتكرر، وأبرز شروحه: «المبسوط» للسرخسيّ المشهور والمتداول إلى هذا الزمان.

٢ ـ «مختصر الطحاويّ» (ت٣٢١هـ): شرحه أبو بكر الوراق، والجصاص، والإسبيجابي، وغيرهم(٢).

٣ ـ «مختصر الكَرْخي» (ت٣٤٠هـ)، شرحه الجصاص، وأبو عبد الله الضرير، والقدوري، وغيرهم(٣).

وفي هذا القرن جمعت الفتاوى والنوازل في المسائل الفقهية التي أفتى بها كبار متقدِّمي الحنفية، وقام بذلك أبو الليث السَّمَرْقَنْدِيّ (ت٣٧٥هـ) في كتابه «مختارات النوازل»، وألَّف أيضاً «مقدمة» مشهورةً في أحكام الصلاة والطهارة شرحَها كثيرٌ مِنَ العلماء، منهم: السرماري، والقرماني، والعلقمي، والولوني، والكنجاني، وابن عرب شاه، وغيرهم(٤).

القرن الخامس: ألَّف القُدُوريّ (ت٤٢٨هـ) «مختصره» المشهور، والذي

---

(١) ينظر: شرح أدب القاضي ١: ٤٦-٤٧، وغيره.

(٢) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢، وغيرها.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٥: ٦٣٣، وغيرها.

(٤) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٧٩٥-١٧٩٦، وغيره.

نافسَ كتبَ محمّد بن الحسن و«الكافي» و«مختصر الطحاوي» و«مختصر الكرخي» منافسةً كبيرةً في اهتمام العلماء به حفظاً وتدريساً وشرحاً؛ لسهولة عبارته، والتزامه بذكر ما عليه الاعتماد في المذهب. ومِنْ شراحه: الخبازي، والخلخالي، والسروجي، والرسغي، والنصروي، والنوري، والأقطع، والإسبيجابي، والزاهدي، والحدادي، والكادوري، ومحمد بن رمضان الرومي، والميداني، وغيرهم(١).

القرن السادس: ظهر فيه مؤلفات كثيرة خطفت الأبصار بروعتها ودقتها، منها:

١ ـ «تحفة الفقهاء» لعلاء السمرقنديّ (ت٥٣٩هـ)، شرحَها تلميذه الكاساني (ت٥٨٧هـ) في «بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع»، وقام باختصاره محمد بن أحمد المناستري في «مجرد البدائع وملخص الشرائع»(٢).

٢ ـ «منظومة الخلاف» لأبي حفص النسفي (ت٥٣٧هـ)، شرحها حافظ الدين النسفي، والموصلي، والحموي، والافشنجي، والقره حصاري، والأسمندي، والسديدي، والحدادي، والقيصري، وابن الشحنة، وغيرهم(٣).

٣ ـ «الفقه النافع» لأبي القاسم السمرقندي (ت٥٥٦هـ)، شرحه حافظ الدين النسفي، والرّامشي، وغيرهما، وممن نظمه: محمد بن جلال الدين المعروف بـ(سلطان) (ت٧٤٠هـ)(٤).

٤ ـ «الفتاوى الكبرى» للصدر الشهيد (ت٥٣٦هـ)، وله مؤلفات أخرى، منها:

---

(١) ينظر: الجواهر المضية ٥: ٦٣٢-٦٣٣، وغيرها.

(٢) ينظر: كشف الظنون ١: ٣٧١، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ٢: ١٨٦٧-١٨٦٨، وغيره.

(٤) ينظر: المذهب الحنفي ٢: ٤٧١، وكشف الظنون ٢: ١٩٢٢، وغيرهما.

«الفتاوى الصغرى»، و«الواقعات»، و«المنتقى»، و«عمدة المفتي والمستفتي»[١].

٥ ـ «الفتاوى الخانية» لقاضي خان (ت٥٩٢هـ)، وهي من أعظم الفتاوى وأشهرها وأكثرها اعتماداً في المذهب؛ لأنَّ تصحيح صاحبه مقدم على تصحيح غيره.

٦ ـ «مقدمة الغزنوي» (ت٥٩٣)، ممن شرحها: أحمد بن محمد بن الضياء القرشي وغيره[٢].

٧ ـ «الهداية» للمَرْغينانيّ (ت٥٩٣هـ)، وهو شرح لـ«بداية المبتدي» له، جمع فيه ما بين «متن القُدُوريّ» و«الجامع الصغير» للشيباني، وأَكثَرَ في «الهداية» مِنَ التأصيل والاستدلال للمسائل عقلاً وشرعاً، فشاعت في البلاد وذاعت، وأصبحت محطّ نظر العلماء، فدرَّسوها وشرحوها، وممن شرحها: الصغناقي، والقونوي، والضرير، والكاكي، والسروجي، والخبازي، والإتقاني، وابن الهمام، والبابرتي، والكرلاني، والغزنوي، والعيني، واللكنوي، وغيرهم ممن لا يحصى عدداً[٣]، ومما قيل فيها:

كتاب الهداية يهدي الهدى ... إلى حافظيه ويجلو العمى
فلازمه واحفظه يا ذا الحجا ... فمن ناله نال أقصى المنى

وقيل:

إنَّ الهداية كالقرآن قد نَسخت ... ما صنفوا قبلها في الشرع من كتب

---

(١) ينظر: الجواهر المضية ٢: ٦٤٩-٦٥٠، والفوائد البهية ص٢٤٢، والنجوم الزاهرة ٥: ٢٦٨-٢٦٩، وإيضاح المكنون ٤: ١٢٤، وكشف الظنون ١: ١٢٢٨، والأعلام ٥: ٢١٠، وغيرها.

(٢) ينظر: الضوء اللامع ٧: ٨٤-٨٥، وغيره.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢: ٢٠٣٢-٢٠٤٠، وغيره.

فاحفـظ قراءتهـا والـزم تلاوتهـا يسلم مقالك من زيغ ومن كذب[(١)]

قال طاشكبرى زاده[(٢)]: «ومع جد الفضلاء وسعيهم على شرح «الهداية» لم تبرز لطائفه من جلباب التمنع والاحتجاب، ولم تذلل صعاب دلائله للطلاب، بل بقيَ بعد خبايا في الزوايا، ولله در مصنّف لا تنتهي لطائفه ودقائقه، ولا تنكشف معانيه وحقائقه».

القرن السابع: وهو عصر الاهتمام بتدوين العلوم في متون في مختلف الفنون؛ إذ رأى العلماء أنَّها الطريقة الفضلى في التعلُّم، فالطالب يحفظ المتن، وهو الأساس والقواعد لكلّ علم يكون فيه، فيتمكّن من استحضاره في أي وقت وزمان، ثم يُكثر قراءة الشروح عليه حتى يكوِّن ملكةً في هذا العلم، وفي هذا القرن أُلِّفَ في المذهب الحنفي المتون الأربعة المعتمدة، وهي: «الوقاية» لبرهان الشريعة (ت نحو ٦٨٣هـ)، و«الكنز» للنَّسَفيّ[(٣)] (ت٧٠١هـ)، و«المجمع» لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، و«المختار» للموصلي (ت٦٨٣هـ).

وهذه المتون الأربعة مع «الهداية»، و«مختصر القدوري» انفردت باهتمام العلماء على ما سواها، إذ وجدت عنايةً كبيرةً منهم، لاسيما «الوقاية»، و«الكنز»، فشروحها لا تحصى عدداً.

وأبرز شروح «الوقاية» شرح صدر الشريعة (ت٧٤٧هـ)، ومِنْ شراحه السيد الشـريف الجرجاني (ت٨١٦هـ)، وابن الخليفة (ت بعد ٨٧٢هـ)، ومصنّفك (ت٨٧٥هـ)، وابن قطلوبغا (ت٧٨٩هـ)، وعلاء الدين الأسود (ت٨٠٠هـ)،

---

(١) ينظر: مفتاح السعادة ٢: ٢٣٩، وغيره.

(٢) في المصدر السابق ٢: ٢٤٦.

(٣) وللنسفي أيضاً متن آخر مشهور سمَّاه الوافي، وشرحه بالكافي.

وابن ملك (ت١٨٠١هـ)، والكِرماستي (ت نحو ٩٠٠هـ)، وابن الشحنة(ت١٩٢١هـ)، وشيخ زاده (ت٩٥٠هـ)، وفصيح الدين الهرويّ، وقاسم بن سليمان النيكنديّ (ت٩٧٠هـ)، والتُّمرتاشيّ (ت١٠٠٤هـ)، والشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، والكواكبي (ت١٠٩٦هـ). وعلاء الدين علي الطرابلسيّ، وحسام الدين الكوسج، والتوميناتيّ، وزين الدين جنيد بن سندل، وأبو اليمن محمد بن المحب، وعزّ الدين طاهر الشَّافِعِيّ، وابن الشيخ، ومحمد بن علي الحَصْكَفِي، ومحمد الطبيب المهتدي الموصلي، وقره سنان، وَنَظَمَ «الوقاية» بالتركية الوزير شمس باشا الرومي (ت٩٨٨هـ)، ولها نظم للكواكبي (ت١٠٩٦هـ).

وأبرز شروح «الكنْز» شرح الزَّيْلَعِيّ المسمَّى: «تبيين الحقائق» وشرح ابن نجيم المسمَّى: «البحر الرائق»، ومِنْ شراحه أيضاً: العيني، ومحيي الدين الخوارزمي، وملا مسكين، وابن الشحنة، والقره حصاري، وابن الغانم، وعز الدين الرازي، والعيسي، والضياء المكي، وإبراهيم القاري، وعمر ابن نجيم، وغيرهم، ونظم «الكنْز» ابن الفصيح وغيره[1].

وأبرز شروح «المجمع» شرح مؤلفه وشرح ابن ملك، وشرحه أيضاً: العَيْنتابِي وغيره[2].

وأبرز شروح «المختار» شرحُ مؤلِّفه المسمَّى «الاختيار».

وقد اعتنى العلماء بهذه الشروح عناية فائقة، فألَّفوا عليها الحواشي العديدة على حسب اعتماد الشرح والإقبال عليه، ولا يمكننا هاهنا أن نستفيض بذكر حواشي هذه الشروح وغيرها، وإنَّما نذكر نموذجاً مِنَ الحواشي التي أُلِّفت على

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٥١٥-١٥١٧، وغيره.

(٢) ينظر: الوفيات للسلامي ٢: ٣٠٢، وغيره.

أحد هذه الشروح وهو «شرح الوقاية» لصدر الشريعة؛ ليعرف منها مدى الجهود التي بذلها الفقهاء في حفظ الفقه والاهتمام به وتنميته وضبطه.

فمن المحشِّين على «شرح صدر الشريعة للوقاية» مثلاً: مصنِّفُك (ت٨٧١هـ)، وملّا خسرو (ت٨٨٥هـ)، وحسن جلبي الفناري (ت٨٨٦هـ)، ويعقوب باشا (ت٨٩١هـ)، والنكساريّ (ت٩٠١هـ)، وخطيب زاده (ت٩٠١هـ)، وشيخ الإسلام التفتازاني (ت٩١٦هـ)، ويوسف جلبي (ت٩٠٥هـ)، ومحمد بن علي الفناري (ت٩٢٩هـ)، وقطب الدين المرزيفونيّ (ت٩٣٥هـ)، ومصطفى بن خليل (ت٩٣٥هـ)، ومحيي الدين محمّد بن الخطيب قاسم (ت٩٤٠هـ)، وللقره باغي (ت٩٤٢هـ)، وعرب جلبي (ت٩٥٠هـ)، وعصام الدين الإسفرائيني (ت٩٥١هـ)، وطورسون بن مراد (ت٩٦٦هـ)، وخسرو من أحفاد الكرماستيّ (ت٩٦٧هـ)، وعرب زاده (ت٩٦٩هـ)، ومحمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت٩٧١هـ)، والحميدي (ت٩٧٣هـ)، وصالح بن جلال (ت٩٧٣هـ)، والبِرْكِليّ (ت٩٨١هـ)، وعلم شاه بن عبد الرحمن (ت٩٨٧هـ)، وقاضي زاده الرومي (ت٩٨٨هـ)، ووجيه الدين العلويّ الكجراتيّ (ت٩٩٨هـ)، وزكريا بن بيرام (ت١٠١٠هـ)، وحسام الدين المنتشي الحنفي (ت١٠١٠هـ)، وأحمد آباديّ (ت١١٥٥هـ)، وخادم أحمد (ت١٢٧١هـ)، عبد الحليم اللكنوي (ت١٢٨٥هـ)، ويوسف اللكنوي (ت١٢٨٦هـ، وعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، وحسن السنبهلي (ت١٣٠٥هـ)، والبريلوي (ت١٣٢٦هـ)، وعبد الرزاق اللكنوي (ت١٣٣٧هـ)، وعبد العزيز اللكنوي (ت١٣٣٨هـ)، وعبد الحميد اللكنوي (ت١٣٥٣هـ)، ومحمد وارث بن عناية الله البنارسي، ويحيى ابن يخشى، والقصوري اللاهوري، وأحمد الخيالي، وشاه لطف الله المعروف بملا زان بن أورنك زيب، والقرامانيّ، والقوجوي، المعروف بشيخ زاده، ونور الله بن محمد صالح الكجراتي، والسيد مهدي، وبالى باشا بن محمّد الشهير بمولانا يكان،

وحسام الدين حسين، وحسام زاده، وسعيد خان، وسنان الدين يوسف الروميّ، وسنان الدين يوسف الشاعر، وشرف الدّين يحيى بن قره جا الرهاوي، وعبد الله بن صديق الهرويّ، وغيرها[1].

وفي هذا القرن وضعت العديد مِنَ الكتب غير المتون، أشهرها: «المحيط البرهاني» و«الذخيرة» كلاهما لبرهان الدين ابن مازه (ت٦٦٦هـ).

القرن الثامن: استمر الحال فيه في تأليف الفتاوى والشروح والحواشي على الكتب السالفة وغيرها، ومما أُلّف فيه:

١ ـ «عيون المذاهب» للكاكي (ت٧٤٩هـ).

٢ ـ «النقاية» لصدر الشريعة (ت٧٤٧هـ) وهي «مختصر الوقاية» وقد اهتم العلماء بتحفيظها وتدريسها وشرحها فمن شراحها: الشمني (ت٨٧٢هـ)، وابن العيني (ت٨٩٣هـ)، والمشهدي العجمي (ت٨٣٨هـ)، ومصنِّفك (ت٨٧٥هـ)، وابن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، وعبد العلي البِرْجَندي (ت٩٣٢هـ)، والقهستاني (ت نحو ٩٥٠هـ)، وأبو المكارم (ت بعد ٩٠٧هـ)، ونور الدين الجامي (ت٨٩٨هـ)، والباقاني (ت١٠٠٣)، وعلي بن سلطان القاري (ت١٠١٤هـ)، ومحمود ابن إلياس الرومي، وعبد الشكور الجونفوري[2].

٣ ـ «قيد الشرائد ونظم الفرائد» لابن وهبان (ت٧٦٨هـ) وقد اهتمّ العلماء بشرحها وتدريسها، ومن شراحها: ابن الشحنة، وعلي بن غانم المقدسي، وغيرهما[3].

---

(١) ومَنْ أراد الاستفاضة بمعرفة تراجم هؤلاء المحشين وأسماء مؤلفاتهم، فليراجع مقدمتي لمنتهى النقاية على شرح الوقاية ص٤٥-٤٩.

(٢) ينظر: تفصيل أحوال هؤلاء الشراح في مقدمة منتهى النقاية ص٣٠-٣١.

(٣) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨٦٥-١٨٦٦، وغيره.

القرن التاسع: ألف ابن قاضي سماونة (ت٨١٨هـ) «لطائف الإشارات»، وألَّفَ ملا خسرو (ت٨٨٥هـ) «غرر الأحكام» وشرحه بـ«درر الحكام» التي مشى فيها على منوال «الوقاية» وشرحها لصدر الشريعة، إلَّا أنَّه في بعض المسائل يعترض ويحقِّقُ ويرجِّح، ويقدِّم ويؤخِّر في كتب الكتاب، واعتنى العلماء كثيراً بتدريس «درر الحكام» وتحشيتها، فممن حشّاه: انقولي، وعزمي زاده، وفوزي، وقنالي زاده، وابن كمال باشا، والأنقروي، ومعمار زاده، وابن القرماني، والحميدي، وإسماعيل النابلسي، ونوح الرومي، وعلي الحموي، والشرنبلاليّ، وعبد الحليم والخادمي وغيرهم(١).

القرن العاشر: تابع العلماء فيه مسيرة أسلافهم في أداء الواجب عليهم اتجاه هذا الدين، بتفريع المسائل وتوضيح الدلائل، وشرح المبهمات، وبيان المقصودات، فشرحوا كثيراً من كتب مَنْ سبقهم وألَّفوا متوناً جديدة، منها:

١ ـ «مواهب الرحمن» للطرابلسيِّ (ت٩٢٢هـ) وشرحَه بـ«البرهان»(٢).

٢ ـ «مخزن الفقه» للأماسي (ت٩٣٨هـ).

٣ ـ «الإصلاح» لابن كمال باشا (ت٩٤٠هـ) وشرحه بـ«الإيضاح»(٣)، وحشّى عليه العلماء منهم: محمد شاه، ومحمد بن خرم، وصالح بن جلال، وبالي الطويل، وغزالي زاده، وتاج الدين الأصغر، والبركلي، وغيرهم(٤).

٤ ـ «ملتقى الأبحر» لإبراهيم الحلبيّ (ت٩٥٦هـ) الذي جمع فيه بين «الوقاية»

---

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١١٩٩-١٢٠٠، وغيره.

(٢) ينظر: النور السافر ص١٠٤، وكشف الظنون ٢: ١٨٩٥، وغيرهما.

(٣) ينظر: الشقائق النعمانية ص٢٢٦-٢٢٨، والفوائد البهية ص٤٢-٤٤، وغيرهما.

(٤) ينظر: كشف الظنون ١: ١٠٩، وغيرهما.

و«القدوري»، و«المختار»، و«الكنز» مع بعض مسائل «المجمع» ونبذة مِنَ «الهداية»، وقدَّم من أقاويلهم ما هو الأرجح، وأخّر غيره، واجتهد في التنبيه على الأصح والأقوى وفي عدم ترك شيء من مسائل الكتب الأربعة، ومشى فيه على نسق «الوقاية»؛ ولهذا ذاع صيته في الآفاق ووقع على قبوله بين الحنفية اتفاق، واهتم العلماء بتدريسه وشرحه، ومِنْ شراحه: علي الحلبي وعيشي والبهنسي والباقاني والسيواسي والطرابلسي والمناستري وشيخي زاده والحصكفي وحلب والسيد الحلبي والسنوبي والأدرنوي وقاضي زاده وظريفي وطورون وغيرهم(١).

٥ ـ «الأشباه والنظائر» لابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، وعليه العديد مِنَ الشروح والحواشي لكثير مِنَ العلماء كجوي زاده (ت٩٩٥هـ)، وقنالي زاده (ت٩٩٧هـ)، وزيرك زادة وأخي زاده (ت١٠١٣هـ) وأبي الميامن (ت١٠١٥هـ) وعزمي زاده (ت١٠٣٧هـ)، وخويشي خليل وابن غانم المقدسي (١٠٠٤هـ)، وابن حبيب (ت بعد ١٠٣٤هـ) وصالح التمرتاشي (ت١٠٥٥هـ)، وخير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)، وجلب مصلح الدين وقره جلبي زاده والحموي (ت١٠٩٨هـ)، والبيري (ت١٠٩٩هـ)، وخير الدين إلياء زاده والكفيري (١١٣٠هـ)، وعبد الغني النابلسي (١١٤٣هـ)، والتاجي (ت١٢٢٤هـ) وابن عابدين (١٢٥٢هـ)، وأبي الفتح الحنفي (ت بعد ١٢٧٥هـ)، وغيرهم(٢).

القرن الحادي عشر: وفَّى علماؤه الأمانة بالتأليف والتخريج والإفتاء، ومِنْ أبرز كتبهم:

١ ـ «تنوير الأبصار وجامع البحار» للتُّمُرتاشيّ (ت١٠٠٤هـ) جمعَ فيه مسائل

---

(١) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٨١٦، وغيره.

(٢) ينظر: مقدمة نزهة الخواطر ص١٠-١٤، وغيره.

المتون المعتمدة مع الزيادة والترجيح، واعتنى العلماء به كثيراً شرحاً وتدريساً مع ما سبق مِنَ المتون، ومِنْ شراحه: مؤلفه التمرتاشي والحصكفي وغيرهما.

٢ ـ «هداية ابن العماد» لعبد الرحمن بن محمد العمادي (ت١٠٥١هـ) وشرحه عبد الغني النابلسي (ت١١٤٣هـ).

٣ ـ «نور الإيضاح» لحسن الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ) وشرحه بشرح مطول سمّاه «إمداد الفتاح»، واختصره بـ«مراقي الفلاح».

٤ ـ «الفرائد السنية» للكواكبي (١٠٩٦هـ) وشرحه «بالفوائد السمية».

٥ ـ «الفتاوي الخيرية لنفع البرية» لخير الدين الرملي (ت١٠٨١هـ)[١].

القرن الثاني والثالث والرابع عشر: داوم العلماء فيه على تأليف الفتاوى والشروح والحواشي؛ إيفاءً بحاجة زمانهم، وحفاظاً على العلم مِنَ الاندراس، ومِنْ أشهر مؤلفاتهم:

١ ـ «الفتاوى الهندية» المشهورة بالعالمكرية، أمر بتأليفها محيي الدين محمد أورنك زيب عالمكير، الذي افتتح كثيراً مِنَ البلاد الهندية في عهده وجعلها تحت سيطرته (ت١١١٨هـ) من قِبَلِ مجموعة من كبار علماء الهند زادوا على الأربعين، منهم: الشيخ نظام الدين البرهانفوري، والقاضي محمد حسين الجونفوري، والشيخ عليّ أكبر الحسيني، والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري، وغيرهم[٢].

٢ ـ «حاشية الطحطاوي على الدر المختار» (ت١٢٣١هـ)، وله «حاشية مراقي الفلاح» أيضاً[٣].

---

(١) ينظر: خلاصة الأثر ٢: ١٣٤، والأعلام ٢: ٣٧٤-٣٧٥، وغيرهما.

(٢) ينظر: نزهة الخواطر ٩: ٢١١-٢١٢، وغيره.

(٣) ينظر: الأعلام ١: ٢٣٢-٢٣٣، ومعجم المؤلفين ١: ٢٧١، وغيرهما.

٣ ـ «حاشية ابن عابدين» (ت١٢٥٢هـ) المسمّاة بـ«رد المحتار على الدر المختار على تنوير الأبصار» ولو لم يكن في العصور المتأخرة سوى هذه الحاشية لكفت؛ لكثرة ما اشتملت عليه مِنَ الفروع والتحقيقات والنكات اللطيفة، حتى عدّ مؤلفها خاتم المحققين، وهي المعوَّل عليها في الفتاوى عند الأحناف.

٤ ـ «اللباب شرح الكتاب» لعبد الغني الميداني (ت١٢٩٨هـ).

٥ ـ «عمدة الرعاية بتحشية شرح الوقاية» لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، وله شرح على «الهداية»، و«موطأ محمد» وغيرها.

٦ ـ «الهدية العلائية» لعلاء الدين ابن عابدين (١٣٠٦هـ)[١].

٧ ـ «الفتاوى المهدية في الوقائع المصرية» لمحمد العباسي المهدي (١٣١٥هـ)[٢].

٨ ـ «إعلاء السنن» لظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ).

المطلب الثاني: تدوين الفقه في المذهب المالكي:

اشتهر مِنَ الكتب في مذهب مالك «المدونة»، ويسمى بـ«الأم»، وبالمختلطة، وهو كتاب جمع ألوفًا مِنَ المسائل دونها سحنون بن سعيد في القرن الثالث الهجري، من رواية عبد الرحمن بن القاسم عن الإمام مالك، وابن القاسم هو تلميذ الإمام الذي لازمه أكثر من عشرين سنة، ومن الأحكام التي بلغت ابن القاسم ممّا لم يسمعه من إمامه، وأضاف سحنون إلى ذلك ما قاسه ابن القاسم علي أصول

---

(١) ينظر: أعيان دمشق ٣٢٧-٣٢٨، وهدية العارفين ٢: ٣٨٨، وإيضاح المكنون ٢: ٢٥٥، ومعجم المؤلفين ٣: ٦٢٨، وغيرها.

(٢) ينظر: إيضاح المكنون ٢: ١٥٨، ومعجم المؤلفين ٣: ٣٨١، وغيرهما.

الإمام، واحتج سحنون لمسائل المدونة بمروياته من موطأ ابن وهب وغيره، وألحق بذلك ما اختاره من خلاف أصحابه.

وعكف أهل القيروان عليها، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؛ لأنَّ ابن القاسم كان قد رجع عن كثير من أحكامها، وكتب إلى أسد بأن يعتمد على ما دونه عنه سحنون، فأصبحت مدونة سحنون إماماً لكتب المذهب.

وقام العلماء بشرحها وتلخيصها، فشرحها جماعة منهم: اللخمي، وابن محرز، وابن بصير، وابن يونس، وشَرحُ ابن يونس جامعٌ لما في أمهات كتب المذهب.

واختصرها جماعة، منهم: ابن أبي زيد القيرواني، وابن أبي زمنين، ثم أبو سعيد البرادعي في كتاب «التهذيب»، وعليه اعتماد أهل إفريقية.

وكذلك دَوَّنَ عبد الملك بن حبيب كتاب «الواضحة»، وقد جمعه من رواياته عن ابن القاسم، وأصحابه، وانتشرت في الأندلس، وممن شرحها: ابن رشد، وعلى الواضحة اعتمد أهل الأندلس.

وكذلك ألَّف العتبي تلميذ ابن حبيب كتاب «العتبية»، مما جمعه من سماع ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع عن مالك، وما سمعه من يحيى بن يحيى، وأصبغ، وسحنون وغيرهم عن ابن القاسم، فحازت القبول عند العلماء، فهجروا «الواضحة»، واعتمدوا «العتبية»، وقاموا بشرحها، والكتابة عليها.

وجاء القرن الرابع الهجري ومالكه الصغير حينئذ، العالم الكبير ابن أبي زيد القيرواني، فقام بجمع ما في «المدونة»، وما في «الواضحة»، وما في «العتبية»، وما

كُتِب على هذه الأصول، وضمّنه كتابه المسمى بـ «النوادر»، فجاء جامعاً للأصول والفروع.

وبقيت الحال على دراسة هذه الكتب إلى منتصف القرن السابع، وفيه حلّ محلها ابن الحاجب المسمى بـ«جامع الأمهات»، وبالمختصر الفرعي، وقد جمع فيه مؤلفه الطرق في المذهب من كتب الأمهات، فزاحم المؤلفات المنتشرة في ذلك الوقت، واعتمده أهل بجاية وإفريقية، وأكثر أهل الأمصار، وشرحه ابن راشد القفصي، وابن عبد السلام، وشرحه العلامة خليل في القرن الثامن في شرحه المسمى بالتوضيح في ست مجلدات، اعتمد فيه على اختيارات ابن عبد السلام، وزاد عليه القول في كثير من الفروع، وحلّ مشكلاته، فكان أحسن الشروح، وأكثرها فروعًا وفوائد، كما قاله الحطاب.

ثم اختصر العلامة خليل «مختصر ابن الحاجب» في «مختصره» المشهور، ومن ذلك الحين أصبح «مختصر خليل» موضع العناية في التدريس، والإفتاء، وأصبح حجة المالكيين إلى وقتنا هذا، وما ذلك إلا لجمعه، واستيعابه، وتحريره، واعتماده، حتى إنَّ الناصر اللقاني من شدة متابعة مؤلفه كان يقول: «إذا عورض كلام خليل بكلام غيره، نحن خليليون: إن ضل ضللنا».

وفى هذا المختصر يقول أبو محمد الحطاب: «هو كتاب صَغر حجمه، وكَثُر علمه، وجمع فأوعى، وفاق أضرابه جنسًا ونوعًا، واختص بتبيين ما به الفتوى. وما هو الأرجح، والأقوى، لم تُسمح قريحة بمثاله، ولم يَنسج ناسج على منواله».

ولذلك كثرت الشروح والحواشي عليه حتى زادت على مئة[1]، كما سيأتي.

واختصار ما سبق في مشاهير كتب المالكية على النحو الآتي:

---

(١) ينظر: المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية لعلي جمعة ص١٦٢-١٦٥.

فالأمهات عندهم أربعة، وهي:

١ ـ «المدونة»: كتبها أولاً أسد بن الفرات بن سنان (ت٢١٣هـ) عن عبد الرحمن بن القاسم (ت١٩١هـ)، وكتبها ثانياً عنه عبد السلام بن سعيد، الملقب بسحنون (ت٢٤٠هـ) ـ كما سبق ـ.

٢ ـ «الواضحة»: لعبد الملك بن حبيب السلمي الأندلسي (ت٢٣٨هـ)، سمع بالأندلس من الغازي بن قيس (ت١٩٩هـ)، وزياد بن عبد الرحمن الملقّب بشبطون (ت١٩٣هـ)، وهما من تلاميذ مالك رضي الله عنه، ثم رحل إلى المشرق فسمع من تلاميذ الإمام مالك المصريين والمدنيين[١].

٣ ـ «العتبية» أو «المستخرجة من الأسمعة»: لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز، المعروف بالعُتبي الأندلسي (ت٢٥٥هـ)، والكتاب قائم في معظمه على أسمعة ثلاثة من أصحاب الإمام مالك عنه، هم: ابن القاسم، وأشهب، وابن نافع من روايات متعددة عنهم.

٤ ـ «المَوَّازية»: لمحمد بن إبراهيم بن زياد الإسكندري، المعروف بابن الموّاز (ت٢٦٩هـ)، قصد صاحبه فيه بناء فروع أصحاب المذهب على أصولهم في تصنيفه[٢].

وإذا أضيف لهذه الأمهات الكتب الثلاثة التالية فإنَّها تسمى بالدواوين، وهي:

٥ ـ «مختصر ابن عبد الحكم»: والمقصود «المختصر الكبير» لعبد الله بن عبد الحكم ابن أعين المصري (ت٢١٤هـ)، وله «المختصر الصغير» و«المختصر الأوسط»، ومبنى كتابه على الأسمعة، وخاصة سماعه من أشهب وابن وهب

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٩٧، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص١٠٢، وغيره.

وابن القاسم عن مالك رضي الله عنهم، ولأبي بكر الأبهري «شرح المختصر الكبير»[١].

٦ ـ «المجموعة»: لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير القيرواني (ت٢٦٠هـ)[٢].

٧ ـ «المبسوط»: للقاضي إسماعيل بن إسحاق (ت٢٨٢هـ)[٣].

وللمالكية كتب مشهورة عوَّل عليها المتأخرون، منها:

١ ـ «رسالة ابن أبي زيد القيرواني»: لعبد الله بن عبد الرحمن المشهور بابن أبي زيد القيرواني (ت٣٨٦هـ)، وله كتاب اسمه «النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها مِنَ الأمهات» فهو جامع للأشتات المتفرقة مِنَ الروايات عن الإمام مالك ولأقوال أصحابه التي احتوت عليها الأمهات التي تقدم ذكرها مما زاد على «المدونة»، ونقل ابن يونس معظمه في كتابه على «المدونة»[٤].

ومن شراح الرسالة: عبد الله بن طلحة (ت٥١٨هـ)، وجلال الدين التباني، وعمر ابن علي اللخمي الشهير بابن الفاكهاني (ت٧٣١هـ)[٥]، وغيرهم.

٢ ـ «الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة»: لعبد الله بن نجم بن شاش الجُذامي السَّعدي، المعروف بابن شاش (ت٦١٦هـ)، وهو أحد الكتب الخمسة التي اعتمدها القرافي في كتابه «الذخيرة»، وقال: «إنَّ المالكيين عكفوا عليها شرقاً

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١٠٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٩٣-٩٤، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص١٧٣، ٢١١، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ص١١١-١١٢، وغيره.

(٥) ينظر: كشف الظنون ص٨٤١، وغيره.

وغرباً». والأربعة الأخرى هي: «المدونة»، و«التلقين»، و«الجلاب»، و«الرسالة»[(١)]، وقال حاجي خليفة[(٢)]: «وضعه على ترتيب «الوجيز» للغزالي، والمالكية عاكفة عليه؛ لكثرة فوائده».

٣ـ «جامع الأمهات»: لعثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس الدويني المعروف بابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، ويعرف بالمختصر الفرعي في مقابل المختصر الأصلي الذي اهتم به الأصوليون، وكان لابن الحاجب مصطلحات خاصة في كتابه هذا، مما دعا ابن فرحون إلى إفرادها بمؤلف سماه: «كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب»، وكان اختصاره أشد من اختصار ابن شاش؛ لِما حَشد فيه مِنَ الفروع الكثيرة حتى قدّرت مسائله بعشرات الألوف[(٣)]، وشرحه محمد ابن حسن المالقي (ت٧٧١هـ)[(٤)] وغيره.

٤ ـ «مختصر خليل»: لأبي الضياء خليل بن إسحاق الجندي المصري (ت٧٧٦هـ)، وهو العمدة في المذهب المالكي، وقد جمع مؤلفه فيه علماً كثيراً، حتى قيل: إنَّه حوى مِنَ المسائل مئة ألف منطوقاً ومثلها مفهوماً، وقد أودعه صاحبه ما عليه الفتوى، وله مصطلحات بيَّنها في مقدمته، ولم يحظ مؤلَّف في المذهب المالكي بما حظي به «مختصر خليل» مِنَ الشروح والحواشي والتقريرات حتى زادت عن مئة كتاب[(٥)]. ومِنْ شروحه على ما ذكره حاجي خليفة[(٦)]:

---

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٤-١١٥، وغيره.
(٢) في كشف الظنون ١: ٦١٣، وغيره.
(٣) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٨-١٢١، وغيره.
(٤) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٥، وغيره.
(٥) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص١١٢-١٢٣، وغيره.
(٦) في كشف الظنون ٢: ١٦٢٨-١٦٢٩، وغيره.

١ ـ «الدرر في توضيح المختصر»: لكمال الدين محمد المعروف بابن الناسخ الطرابلسي.

٢ ـ شرح بهرام بن عبد الله المالكي الدميرى (ت٨٠٥هـ).

٣ ـ «شفاء العليل في شرح مختصر الشيخ خليل»: لمحمد بن أحمد البساطي المالكي (ت٨٤٢هـ)، ولم يكمله وبقي منه اليسير جداً فأكمله أبو القاسم النويري.

٤ ـ شرح ديباجته الشيخ الإمام ناصر الدين اللقاني المالكي.

٥ ـ شرح الشيخ بدر الدين القرافي المالكي.

٦ ـ حاشية على مختصر الشيخ خليل للمكناسي.

٧ ـ فتح الجليل في شرح مختصر الخليل لمحمد بن إبراهيم التتائي (ت٩٤٢هـ).

٨ ـ شرح محمد بن يوسف الغرناطي الشهير بالواق.

٩ ـ «المنزع الجليل شرح مختصر خليل» لمحمد بن مرزوق التلمساني (ت٨٤٢هـ).

١٠ ـ «مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل» لمحمد الخطاب الرعيني (ت٩٥٤هـ).

١١ ـ شرح سالم بن محمد السنهوري (ت١٠١٥هـ).

١٢ ـ شرح عبد الباقى الزرقاني (ت١٠٩٩هـ).

١٣ ـ «شرح الخرشي على مختصر خليل»: لمحمد بن عبداه الخرشي (ت١١٠٢هـ).

١٤ ـ «مواهب الجليل في تحرير ما حواه مختصر خليل»: لشيخ الإسلام علي بن محمد الأجهوري (ت١٠٦٦هـ).

١٥ ـ «أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك»: للشيخ الدردير (ت١٢٠١هـ) اختصره من «مختصر خليل»[1].

المطلب الثالث: تدوين الفقه في المذهب الشافعي:

فبعد أن مرَّ معنا كتابة الشافعي مذهبه الجديد بمصر بنفسه في كتابه «الأم»، واختصاره من قبل تلميذه المزني (ت٢٦٤هـ)[2]، فإننا نذكر كلمة جامعة لكبار علماء المذهب الشافعي وهو ابن حجر الهيتمي في تسلسل كتبه وعناية العلماء بها، إذ قال: «صنف الإمام ـ إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٨هـ)[3] ـ كتابه «النهاية» الذي هو شرح لـ«مختصر المزني» الذي رواه من كلام الشافعي، وهي في ثمانية أسفار حاوية، لم يشتغل الناس إلا بكلام الإمام؛ لأنَّ تلميذه الغزالي (ت٥٠٥هـ)[4] اختصر «النهاية» المذكورة في مختصر مطوّل حافل، وسماه «البسيط»، واختصره في أقل منه وسماه «الوسيط»، واختصره في أقل منه وسماه «الوجيز».

فجاء الرافعي (ت٦٢٣هـ)[5] وشرح «الوجيز» شرحاً مختصراً، ثم شرحاً

---

(١) ينظر: منهج كتابة الفقه المالكي ص٧٥-٧٦، وغيره.

(٢) ينظر: العبر ٢: ٢٨، وتهذيب الأسماء واللغات ٢: ٢٨٥، وطبقات الشيرازي ص١٠٩، ومعجم المؤلفين ١: ٣٨٣، وغيرها.

(٣) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ١٩٨، والعبر ٣: ٢٩١، وطبقات ابن هداية الله ص١٧٤-١٧٦.

(٤) ينظر: وفيات ٤: ٢١٦-٢١٩، ١: ٩٨، وطبقات الأسنوي ٢: ١١١-١١٣، وطبقات ابن هداية الله ص١٩٢-١٩٥، وكشف الظنون ١: ٢٣، والتعليقات السنية ص٢٤٣، والأعلام ٧: ٢٤٧، وغيرها.

(٥) ينظر: طبقات الأسنوي ١: ٢٨١-٢٨٢، وتهذيب الأسماء ٢: ٢٦٤، ومرآة الجنان ٤: ٥٦، ومعجم المؤلفين ٢: ٢١٠، وغيرها.

مبسوطاً ما صنف في مذهب الشافعي مثله، وأسفاره نحو العشرين غالباً.

ثم جاء النووي (ت٦٧٦هـ)[1] واختصر هذا الشرح ونقَّحه وحرَّره واستدرك على كثير من كلامه مما وجده محلاً للاستدراك، وسمى هذا المختصر: «روضة الطالبين» وأسفاره نحو أربعة غالباً.

ثم جاء المتأخرون بعده فاختلفت أغراضهم:

فمنهم: المحشون، وهم كثيرون أطالوا النَّفَسَ في ذلك، حتى بلغت حاشية الإمام الأذرعي التي سماها «التوسط بين الروضة والشرح» إلى فوق الثلاثين سفراً. وكذلك الأسنوي (ت٧٧٢هـ) حشى وابن العماد والبلقيني (ت٨٠٥هـ)[2]، وهؤلاء هم فحول المتأخرين بالمحل الأسنى.

ثم جاء تلميذ هؤلاء الأربعة ـ محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)[3] ـ: الأسنوي، والأذرعي، وابن العماد، والبلقيني، فجمع ملخص حواشيهم في كتابه المشهور وسماه «خادم الروضة»، وهو في نحو العشرين سفراً.

ووقع لجماعة أنَّهم اختصروا «الروضة»، ومنهم المطول، ومنهم المختصر كـ«الروض» للشرف المقري، فأقبل الناس على تلك المختصرات، فلما ظهر «الروض» رجع أكثر الناس إليه لمزيد اختصاره وتحرير عبارته.

ثم جاء شيخنا شيخ الإسلام ـ زكريا الأنصاري (ت٩٢٦هـ)[4] ـ فشرحه شرحاً

(١) ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣: ٩-١٣، وطبقات الأسنوي ٢: ٢٦٦-٢٦٧، ومرآة الجنان ٤: ١٨٢-١٨٦، وروض المناظر ص٢٦٧، وكشف الظنون ١: ٩٦، وغيرها.

(٢) ينظر: الضوء اللامع ٦: ٨٥-٩٠، وكشف الظنون ٢: ١٤٧٩، والأعلام ٥: ٢٠٥، وغيرها.

(٣) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ٣٩٧-٣٩٨، ومعجم المؤلفين ٣: ١٧٤-١٧٥، وغيرهما.

(٤) ينظر: النور السافر ص١١-١١٦، والضوء اللامع ٣: ٢٣٤-٢٣٨، والأعلام ٣: ٨٠، والكشف ١: ٥٥٨.

حسناً جداً وآثر فيه الاختصار، فانهال الناس عليه إلى أن جاء صاحب «العباب» أحمد بن عمر المزجد الزبيدي فاختصر «الروضة» وضم إليها من فروع المذهب ما لا يحصى، ثم شرحته شرحاً مبيناً محاسنه، وقد وصلت فيه إلى باب الوكالة فأقبل عليه الذي تيسرت لهم تلك القطعة من الشرح.

وكذلك اختصر صاحب «الحاوي الصغير» «الشرحَ الكبير» ـ للرافعي ـ اختصاراً لم يسبق إليه، فإنَّه جمع حاصل المقصود منه في ورقات نحو ثمن جزء من أجزائه العشرة، فأذعن له أهل عصره أنَّه في بابه ما صنف مثله، فأكب الناس عليه حفظاً وشروحاً، ثم نظمه صاحب «البهجة» ـ ابن الوردي (ت٧٤٩هـ) في خمسة آلاف بيت[(١)] ـ فأكبوا عليها حفظاً وشروحاً.

كذلك إلى أن جاء الشرف المقري صاحب «الروض»، فاختصره في أقلّ منه بكثير، وسمّاه: «الإرشاد» فأكب الناس عليه حفظاً وشرحاً، وبحمد الله لي عليه شرحان»[(٢)].

فتحصّل مما سبق على ترتيب كتب الشافعية كالآتي: «الأم» للشافعي اختصر المزني منها «مختصره» الذي شرحه إمام الحرمين في «النهاية شرح مختصر المزني»، فاختصرها الغزالي إلى «البسيط»، ثم اختصره إلى «الوسيط»، ثم اختصره إلى «الوجيز»، ثم اختصره إلى «الخلاصة».

و«المحرر» للرافعي قيل: إنَّه مختصر مِنَ «الوجيز»، وقيل: إنَّه غير مختصر من كتاب بعينه، واختصر النووي «المحرر» إلى «المنهاج»، ثم اختصره شيخ الإسلام زكريا إلى «المنهج»، ثم اختصره الجوهري إلى «النهج».

---

(١) ينظر: الدرر الكامنة ٣: ١٩٥-١٩٧، وكشف الظنون ١ : ٦٢٧، وغيرهما.

(٢) ينظر: الفوائد المكية ص٣٦، وغيره.

وشرح الرافعي «الوجيز» بشرحين صغير لم يسمه وكبير سماه: «العزيز»، فاختصر الإمام النووي «العزيز» إلى «روضة الطالبين»، واختصرها ابن المقري إلى «الروض» فشرحه شيخ الإسلام زكريا شرحاً سماه «الأسنى»، واختصر ابن حجر «الروض» إلى كتاب سمّاه: «النعيم» جاء نفيساً في بابه، غير أنَّه فُقِد عليه في حياته، واختصر «الروضة» أيضاً المزجد في كتاب «العباب»، فشرحه ابن حجر شرحاً جمع فيه فأوعى سمّاه: «الإيعاب» غير أنَّه لم يتم.

وكذلك اختصر القزويني «العزيز شرح الوجيز» إلى «الحاوي الصغير» فنظمه ابن الوردي في «بهجته»، فشرحها شيخ الإسلام بشرحين، فأتى ابن المقري فاختصر «الحاوي الصغير» إلى «الإرشاد» فشرحه ابن حجر بشرحين[١].

أما المرجح في الفتوى عند الاختلاف:

كتب العلماء الخراسانيين والعراقيين، إلا أنَّ هذه الكتب وغيرها قد لاقت تحقيقاً واسعاً عند الإمامين النووي والرافعي إلى أن قال الإمام ابن حجر الهيتمي وغيره مِنَ المتأخرين: قد أجمع المحققون على أنَّ الكتب المتقدمة على الشيخين ـ يعني الرافعي والنووي ـ لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير، حتى يغلب على الظن أنَّه راجح مذهب الشافعي.

قالوا: هذا في حكم لم يتعرض له الشيخان أو أحدهما، فإن تعرضا له، فالذي أطبق عليه المحققون: أنَّ المعتمد في المذهب ما اتفقا عليه، فإن اختلفا ولم يوجد لهما مرجح، أو وجد ولكن على السواء، فالمعتمد ما قاله النووي، وإن وجد لأحدهما دون الآخر، فالمعتمد ذو الترجيح، فإن اتفق المتأخرون على أنَّ ما قالاه سهوًا، فلا يكون حينئذ معتمدًا، لكنَّه نادر جداً.

---

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٣٥-٣٦، وغيره.

ثم بعد ذلك جاء ابن حجر والرملي وشرحا المنهاج، وألّفا في المذهب كثيراً بطريقة محررة، ويقول متأخرو الشافعية: إنَّ المعتمد من بعدهما ـ الرافعي والنووي ـ ابن حجر الهيتمي، ومحمد الرملي، فلا تجوز الفتوى بما يخالفهما، بل بما يخالف تحفة المحتاج لابن حجر، ونهاية المحتاج للرملي، ذلك أنَّ المحققين والعلماء قد قرأوهما على مصنفيهما حتى إنَّ النهاية قرئت على الرملي إلى آخرها في أربع مئة مِنَ العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت بذلك حد التواتر، أما التحفة فلا يحصون كثرة[١].

وذهب علماء مصر أو أكثرهم إلى اعتماد ما قاله الشيخ محمد الرملي (ت١٠٠٤هـ) في كتبه خصوصاً في: «نهاية المحتاج شرح المنهاج»؛ لأنَّها قرئت على المؤلف إلى آخرها في أربع مئة مِنَ العلماء فنقدوها وصححوها، فبلغت حد التواتر.

وذهب علماء حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر اليمن والحجاز إلى أنَّ المعتمد ما قاله الشيخ ابن حجر (ت٩٧٤هـ) في كتبه، بل في «تحفة المحتاج شرح المنهاج»؛ لما فيها من إحاطة نصوص الإمام مع مزيد تتبع المؤلف فيها، ولقراءة المحققين لها عليه الذين لا يحصون عدداً، ثم «فتح الجواد»، ثم «الإمداد»، ثم «شرح العباب»، ثم «فتاويه».

قال الكردي: «وعندي لا تجوز الفتوى بما يخالفهما، بل بما يخالف «التحفة» و«النهاية» إلا إذا لم يتعرضا له، فيفتى بكلام شيخ الإسلام، ثم بكلام الخطيب، ثم بكلام حاشية الزيادي، ثم بكلام حاشية ابن قاسم، ثم بكلام عميرة، ثم بكلام حاشية الشبراملسي، ثم بكلام حاشية الحلبي، ثم بكلام حاشية الشوبري، ثم بكلام حاشية

---

(١) المدخل إلى دارسة المذاهب الأربعة لعلي جمعة ص٤٩.

العناني، ما لم يخالفوا أصل المذهب، والذي يتعين أنَّ هؤلاء الأئمة المذكورين من أرباب الشروح والحواشي كلهم أئمة في المذهب يستمد بعضهم من بعض يجوز العلم والإفتاء والقضاء بقول كل منهم وإن خالف مَنْ سواه، ما لم يكن سهواً أو غلطاً أو ضعيفاً ظاهر الضعف»[1].

المطلب الرابع: تدوين الفقه في المذهب الحنبلي:

أشهر كتب الحنابلة:

١ ـ «مختصر الخرقي» (ت٣٣٤هـ)[2]، لم يخدم كتاب في المذهب مثل ما خدم هذا «المختصر» ولا اعتني بكتاب مثل ما اعتني به، حتى قال عز الدين المصري: «ضبطت للخرقي ثلاث مئة شرح وقد اطلعنا له على ما يقرب من عشرين شرحاً». وقال أبو إسحاق البرمكي: «عدد مسائل الخرقي ألفان وثلاث مئة مسألة»[3].

قال ابن بدران[4]: «وبالجملة فهو مختصر بديع لم يشتهر متن عند المتقدمين اشتهاره، وأعظم شروحه وأشهرها: «المغني» للإمام موفق الدين المقدسي (٦٢٠هـ)[5]، وطريقته في هذا الشرح أنَّه يكتب المسألة مِنَ الخرقي ويجعلها كالترجمة، ثم يأتي على شرحها وتبيينها ببيان ما دلّت عليه بمنطوقها ومفهومها

(١) ينظر: الفوائد المكية ص٣٧.

(٢) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ووفيات الأعيان ٣: ٤٩٢، والعبر ٢: ٢٣٨-٢٣٩، والنجوم الزاهرة ٣: ١٧٨، والأعلام ٥: ٢٠٢، وغيرها.

(٣) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٢٦-٤٢٧، وغيره.

(٤) في المدخل ص٤٢٧-٤٢٩.

(٥) ينظر: كشف الظنون ٢: ١٦٢٦، ومرآة الجنان ٤: ٤٧-٤٨، والأعلام ٤: ١٩١-١٩٢، وغيرها.

ومضمونها، ثم يتبع ذلك ما يشبهها مما ليس بمذكور في الكتاب، فتحصل المسائل كتراجم الأبواب، ويبين في كثير مِنَ المسائل ما اختلف فيه مما أجمع عليه، ويذكر لكل إمام ما ذهب إليه، ويشير إلى دليل بعض أقوالهم، ويعزو الأخبار إلى كتب الأئمة من أهل الحديث؛ ليحصل التفقه بمدلولها والتمييز بين صحيحها ومعلولها، فيعتمد الناظر على معروفها ويعرض عن مجهولها...، ومِنْ شروح الخرقي شرح القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين ابن الفراء البغدادي».

وقد نظم «الخرقي»: يحيى بن يوسف الأنصاري الصرصري الزريراني الضرير (ت٦٥٦هـ) في ألفين وسبعمئة وسبعين بيتاً[1].

٢ ـ «المُستَوعِب»: لمحمد بن عبد الله السامُري، وهو كتاب مختصر الألفاظ كثير الفوائد والمعاني، ذكر مؤلفه في خطبته أنّه جمع فيه «مختصر الخرقي» و«التنبيه» للخلال و«الإرشاد» لابن أبي موسى و«الجامع الصغير» و«الخصال» للقاضي أبي يعلى و«الخصال» لابن البنا و«كتاب الهداية» لأبي الخطاب و«التذكرة» لابن عقيل، ثم قال: فمَن حصَّل كتابي هذا أغناه عن جميع هذه الكتب المذكورة؛ إذ لم أخل بمسألة منها إلا وقد ضمنته حكمها، وما فيها مِنَ الروايات وأقاويل أصحابنا التي تضمنتها هذه الكتب اللهم ... ثم زدت على ذلك مسائل وروايات لم تذكر في هذه الكتب نقلتها مِنَ «الشافي» لغلام الخلال ومِنَ «المجرد» ومِنْ «كفاية المفتي» ومِنْ غيرهما من كتب أصحابنا، هذا كلامه. قال ابن بدران[2]: «وبالجملة فهو أحسن متن صنف في مذهب الإمام أحمد وأجمعه».

٣ ـ «الكافي»: لموفق الدين المقدسي صاحب «المغني»، يذكر فيه الفروع

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٠، وغيرها.

(٢) في المدخل ص٤٣٢.

الفقهية ولا يخلو من ذكر الأدلة والروايات، قال مصنفه في خطبته: «توسطت فيه بين الإطالة والاختصار وأومأت إلى أدلة المسائل مع الاقتصار، وعزوت أحاديثه إلى كتب أئمة الأمصار». وخرَّج أحاديثه الضياء المقدسي (ت٦٤٣هـ)[1].

٤ ـ «العمـدة»: لصاحب «المغني» أيضاً، جـرى فيه على قول واحد ممّا اختاره، وهو سهل العبارة يصلح للمبتدئين، وطريقته فيه: أنَّه يصدر الباب بحديث مِنَ الصحاح، ثم يذكر مِنَ الفروع ما إذا دققت النظر وجدتها مستنبطة من ذلك الحديث[2].

٥ ـ «المقنع»: لموفق الدين المقدسـي، وقال في خطبته: «اجتهدت في جمعه وترتيبه وإيجازه وتقريبه وسطاً بين القصير والطويل، وجامعاً لأكثر الأحكام عرية عن الدليل والتعليل». وشرحه عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي شرحاً وافياً سمّاه: «الشافي»، وبرهان الدين إبراهيم بن محمد ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، وسيف الدين ابن المُنجا في «الممتع شرح المقنع»، وعلي ابن سليمان السعدي المرداوي ثم الصالحي في: «الإنصاف في معرفة الراجح مِنَ الخلاف»[3].

قال ابن بدران[4]: «وذلك أنَّ موفق الدين راعى في مؤلفاته أربع طبقات، فصنف «العمدة» للمبتدئين، ثم ألّف «المقنع» لمن ارتقى عن درجتهم ولم يصل إلى درجة المتوسـطين، فلذلك جعله عرياً عـن الدليل والتعليل، غير أنَّه يذكر

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٣، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٣، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص٤٣٦-٤٣٨، وغيره.

(٤) في المصدر نفسه ص٤٣٦.

الروايات عن الإمام؛ ليجعل لقارئه مجالاً إلى كد ذهنه، ليتمرن على التصحيح، ثم صنف للمتوسطين «الكافي» وذكر فيه كثيراً مِنَ الأدلة لتسمو نفس قارئه إلى درجة الاجتهاد في المذهب، حينما يرى الأدلة وترتفع نفسه إلى مناقشتها، ولم يجعلها قضية مسلمة، ثم ألَّف «المغني» لمن ارتقى درجة عن المتوسطين، وهناك يطلع قارئه على الروايات، وعلى خلاف الأئمة وعلى كثير من أدلتهم وعلى ما لهم وما عليهم مِنَ الأخذ والرد، فمن كان فقيه النفس حينئذ مرن نفسه على السمو إلى الاجتهاد المطلق إن كان أهلاً لذلك وتوفرت فيه شروطه، وإلا بقي على أخذه بالتقليد، فهذه هي مقاصد ذلك الإمام في مؤلفاته الأربع، وذلك ظاهر من مسالكه لمن تدبرها».

٦ ـ «مختصر ابن تميم»: ذكر فيه الروايات عن الإمام أحمد وخلاف الأصحاب، ويذهب فيه تارة مذهب التفريع وآونة إلى الترجيح، وهو كتاب نافع جداً لمن يريد الاطلاع على اختيارات الأصحاب، لكنَّه لم يكمله، بل وصل فيه إلى أثناء كتاب الزكاة(١).

٧ ـ «رؤوس المسائل»: لعبد الخالق بن عيسى الهاشمي، وطريقته فيه: أنَّه يذكر المسائل التي خالف فيها الإمام واحداً مِنَ الأئمة أو أكثر، ثم يذكر الأدلة منتصراً للإمام ويذكر الموافق له في تلك المسألة(٢).

٨ ـ «الهداية» لأبي الخطاب الكلوذاني، يذكر فيه المسائل الفقهية والروايات عن الإمام أحمد بها، فتارة يجعلها مرسلة، وتارة يبين اختياره، وإذا قال فيه: قال شيخنا أو عند شيخنا. فمراده به القاضي أبو يعلى ابن الفراء، وبالجملة فإنَّه حذا فيه

---

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٤، وغيره.

حذو المجتهدين في المذهب المصححين لروايات الإمام[1].

٩ ـ «المحرر»: لمجد الدين عبد السلام بن تيمية الحراني حذا فيه حذو «الهداية» لأبي الخطاب يذكر الروايات، فتارة يرسلها، وتارة يبين اختياره فيها، وقد شرحه عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الملقب بصفي الدين (ت٧٣٩هـ) شرحاً سمّاه: «تحرير المقرر في شرح المحرر»، ولتقي الدين بن قندس حاشية على المحرر، ولابن نصر الله حواش عليه، ولابن مفلح حاشية على المحرر سماها: «النكت والفوائد السنية على المحرر لمجد الدين ابن تيمية»[2].

١٠ ـ «التنقيح المشبع في تحرير أحكام المقنع»: اقتضبه علي المرداوي مِنَ «المقنع» فصحّح فيه الروايات المطلقة في «المقنع»، وما أطلق فيه مِنَ الوجهين أو الأوجه وقيد ما أخل به مِنَ الشروط، وفسَّر ما أبهم فيه من حكم أو لفظ واستثنى من عمومه ما هو مستثنى على المذهب حتى خصائص النبي ﷺ، وقيَّد ما يحتاج إليه مما فيه إطلاقه، ويحمل على بعض فروعه ما هو مرتبط بها وزاد مسائل محررة مصحّحة، فصار كتابه تصحيحاً لغالب كتب المذهب[3].

١١ ـ «الفروع»: لمحمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ)[4]، وطريقته في هذا الكتاب: أنّه جرده من دليله وتعليله، ويقدم الراجح في المذهب، فإن اختلف الترجيح أطلق الخلاف، وإذا قال: في الأصح، فمراده أصح الروايتين، وبالجملة فقد ذكر

---

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٤-٤٣٥، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٥، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٤٣٨، وغيره.

(٤) ينظر: الدرر الكامنة ٤: ٢٦١-٢٦٢، وكشف الظنون ٢: ١٢٥٦، ومعجم المؤلفين ٣: ٧٢٩-٧٣٠.

اصطلاحه في أول كتابه، ولا يقتصر على مذهب أحمد بل يذكر المجمع عليه والمتفق مع الإمام أحمد في المسألة والمخالف له فيها مِنَ الأئمة الثلاثة وغيرهم، وشرحه: ابن العماد الحموي شرحاً سمّاه: «المقصد المنجح لفروع ابن مفلح»، ومحب الدين أحمد بن نصر الله البغدادي ثم المصري (ت٨٤٤هـ)[١].

١٢ ـ «مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام»: ليوسف بن حسن، الشهير بابن المبرد الصالحي، وسلك في الفقه مسلكاً غريباً فقال في أول كتابه: «كتبت فيه القول المختار وأشير إلى المسألة المجمع عليها بأن أجعل حكمها اسم فاعل أو مفعول ومع ذلك (ع) وما اتفق عليه الأئمة الأربعة بصيغة المضارع....»[٢].

١٣ ـ «منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات»: هو كتاب مشهور، عمدة المتأخرين في المذهب، وعليه الفتوى فيما بينهم، لمحمد بن أحمد الفتوحي المصري الشهير بابن النجار (ت٩٧٢هـ)، وشرحه شرحاً مفيداً، وغالب استمداده فيه مِنَ «الفروع» لابن مفلح، وشرحه منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، كتب محمد بن أحمد البهوتي الشهير بالخلوتي المصري (ت١٠٨٨هـ) تحريرات على هامش نسخته متن «المنتهى» فجردت بعد موته فبلغت أربعين كراساً[٣].

١٤ ـ «الإقناع لطالب الانتفاع»: لموسى بن أحمد الحجاوي المقدسي ثم الدمشقي الصالحي، بقية المجتهدين، والمعول عليه في مذهب أحمد في

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٣٩-٤٤٠، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٤٠-٤٤١، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر السابق ص٤٤٢-٤٤٣، وغيره.

الديار الشـامية (ت٩٦٨هـ) وشـرحه منصور البهوتي[١].

١٥ ـ «دليل الطالب» لمرعي بن يوسف الكرمي المقدسي أحد أكابر علماء هذا المذهب بمصر (ت١٠٣٣هـ) وعليه حاشـية لأحمد بن عوض بن محمد المرداوي المقدسي ومصطفى الدومي المعروف بالدوماني ثم الصالحي، وشرحه عبد القادر بن عمر التغلبي الشيباني الصوفي الدمشقي، وإسماعيل بن عبد الكريم ابن محيي الدين الدمشـقي الشهير بالجراعي (ت١٢٠٢هـ) ومحمد بن أحمد السفاريني وغيرهم[٢].

١٦ ـ «غاية المنتهى»: لمرعي الكرمي جمع فيه بين «الإقناع» و«المنتهى» وسلك فيه مسالك المجتهدين، فأورد فيه اتجاهات له كثيرة يعنونها بلفظ: ويتجه؛ ولكنَّه جاء متأخراً على حين فترة من علماء هذا المذهب، وقد تمكن التقليد من أفكارهم، فلم ينتشر انتشار غيره، وقد تصدى لشرحه عبد الحي بن محمد ابن العماد فشرحه شرحاً لطيفاً دلَّ على فقهه وجودة قلمه، لكنَّه لم يتمه، ثم زين على شرحه هذا العلامة الجراعي فوصل فيه إلى باب الوكالة، ثم اخترمته المنية، ثم تلاهما مصطفى السيوطي الرحيباني (ت١٢٤٣هـ)[٣].

١٧ ـ «عمدة الراغب»: لمنصور البهوتي وضعه للمبتدئين، وشرحه عثمان ابن أحمد النجدي، ونظمها الشيخ صالح بن حسن البهوتي[٤].

١٨ ـ «كافي المبتدي» و«أخصر المختصرات» و«مختصر الإفادات»: هذه

---

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٤٣-٤٤٤، وغيره.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص٤٤٤-٤٤٥، وغيره.

(٣) ينظر: المصدر نفسه ص٤٤٥-٤٤٦، وغيره.

(٤) ينظر: المصدر السابق ص٤٤٦، وغيره.

المتون الثلاثة لمحمد بن بدر الدين بن بلبان البلباني البعلي ثم الدمشقي الصالحي (ت١٠٨٣هـ)، فأما «كافي المبتدي» فقد شرحه أحمد بن عبد الله الحلبي البعلي (ت١١٨٩هـ) في «الروض الندي شرح كافي المبتدي»، وأما «أخصر المختصرات» فهو متن مختصر جداً اختصر فيه «كافي المبتدي» وشرحه عبد الرحمن بن عبد الله البعلي (ت١١٩٢هـ)[1].

* * *

(١) ينظر: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٤٧-٤٤٨، وغيره.

مناقشة الفصل

أولاً: أجب عن الأسئلة الآتية مع الشرح الوافي:

١ ـ لو دونت السنة في عصر الصحابة لكان على الأمة كلفة شديدة في الأحكام، وضح ذلك.

٢ ـ أضاف سحنون زيادات لمدونة الإمام مالك رضي الله عنه، بحيث غيّر الحلة التي أخرجها أسد بن فرات، اذكرها.

٣ ـ وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب الحنفي بكتب محمد بن الحسن رضي الله عنه.

٤ ـ وضح كيف كانت عناية المجتهدين في المذهب المالكي بالمدونة.

٥ ـ تكلم بالتفصيل عن تسلسل كتب المذهب الشافعي وعناية العلماء بها.

ثانياً: ضع هذه العلامة (√) أمام كل عبارة صحيحة مما يأتي:

١ ـ لم تدوّن السُّنة في عصر التابعين في كتب تشتهر بين الناس، وجلّ اعتمادهم كان على حفظهم.

٢ ـ كان التدوين الفعلي في المذهب المالكي على يد أسد بن الفرات.

٣ ـ كان لكُتُب محمد بن الحسن الأثر الأكبر في تدوين الشافعي لفقهه الذي كتبه بنفسه.

٤ ـ ذهب علماء حضرموت والشام والأكراد وداغستان وأكثر اليمن والحجاز من الشافعية إلى أنَّ المعتمد ما قاله الشيخ محمد الرملي.

ثالثاً: أكمل الفراغ في العبارات الآتية بالكلمة المناسبة:

١ ـ ناصر مذهب أبي حنيفة ومالك بإفريقية هو:......................

٢ ـ ممن كانت لهم أسمعة مدونة عن الإمام مالك: ....، و..........، و............

٣ ـ راوية مذهب الشافعي الجديد هو:......................

٤ ـ قام.............. بجمع مسائل وفتاوى الإمام أحمد بن حنبل رضي الله عنه مِنَ الآفاق.

٥ ـ ظهرت في المذهب الحنفي في القرن الرابع عدّة.......... نافست كتب محمد بن الحسن في التدريس والحفظ والشرح.

٦ ـ مِنْ كتب المالكية المشهورة التي عوَّل عليها المتأخرين: أ.... ب...... ج......

٧ ـ أَجمع المحققون مِنَ الشافعية على أنَّ الكتب المتقدمة على الشيخين ....، و............. لا يعتد بشيء منها إلا بعد كمال البحث والتحرير.

٨ ـ لم يُخدم كتاب في المذهب الحنبلي مثل ما خدم.............

رابعاً: علل ما يلي:

١ ـ عدم تدوين السُّنة كاملة في عصر النبي ﷺ؟

٢ ـ جمع أبو بكر الصديق رضي الله عنه للقرآن الكريم في مجموع واحد؟

٣ ـ فاق الإمام محمد بن الحسن الشيباني جميع أصحاب الإمام أبي حنيفة في التدوين؟

٤ ـ عكف أهل القيروان علي مدونة سحنون، وتركوا الأسدية التي كان دونها القاضي أسد بن الفرات عن ابن القاسم؟

٥ ـ لم يدوّن مذهب الإمام أحمد بن حنبل إلا فيما بعد من قِبَلِ أصحابه؟

* * *

الخاتمة

أنهي الكلام في هذا الكتاب بكلام جامع للعلامة ابن بدران الحنبلي فيما ينبغي على المتفقه على أحد المذاهب الأربعة قراءته مِنَ الكتب، إذ قال[1]: «وحيث إنَّ كتابي هذا مدخل لعلم الفقه، أحببت أن أذكر مِنَ النصائح ما يتعلق بذلك العلم، فأقول: لا جرم أنَّ النصيحة كالفرض وخصوصاً على العلماء.

فالواجب الديني على المعلِّم إذا أراد إقراء المبتدئين أَن يقرئهم أوّلاً كتاب «أخصر المختصرات» أو «العمدة» للشيخ منصور متناً إن كان حنبلياً، أو «الغاية» لأبي شجاع إن كان شافعياً، أو «العشماوية» إن كان مالكياً، أو «منية المصلي» أو «نور الإيضاح» إن كان حنفياً.

ويجب عليه أن يشرح له المتن بلا زيادة ولا نقصان، بحيث يفهم ما اشتمل عليه، ويأمره أن يُصوّر مسائله في ذهنه، ولا يشغله بما زاد على ذلك... فلا ينبغي لمَن يقرأ كتاباً أن يتصوّر أنَّه يريد قراءته مرة ثانية؛ لأنَّ هذا التصوّر يمنعه عن فهم جميع الكتاب، بل يتصوّر أنَّه لا يعود إليه مرة ثانية أبداً، ... وكل كتاب يشتمل على مسائل ما دونه وزيادة، فحقق مسائل ما دونه؛ لتوفّر جدّك على فهم الزيادة.

فإذا فرغ الطالب من فهم تلك المتون، نقله الحنبلي إلى «دليل الطالب»، والشافعي إلى «شرح الغاية»، والحنفي إلى «ملتقى الأبحر»، والمالكي إلى «مختصر

---

(١) في المدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص٤٨٨-٤٩٠.

خليل»، وليشرح له تلك الكتب على النمط الذي أسلفناه، فلا يتعدّاه إلى غيره؛ لأنَّ ذهن الطالب لم يزل كليلاً ووهمه لم يزل عنه بالكلية.

ثم إذا شرح له تلك الكتب وكان قد اشتغل بفنّ العربية أوقفه هنالك وأشغله بشرح أدنى مختصر في مذهبه في فن أصول الفقه: كـ«الورقات» لإمام الحرمين، وشرحها للمحلي دون مالها من شرح الشرح لابن قاسم العبادي والحواشي التي على شرحها، فإذا أتمها نقله إلى مختصر التحرير إن كان حنبلياً مثلاً، ويتخيّر له من أصول مذهبه ما هو أعلى مِنَ «الورقات» وشرحها.

فإذا أتم شرح ذلك، أقرأه الحنبلي «الروض المربع بشرح زاد المستنقع»، والحنفي «شرح الكنز» للطائي، والمالكي أحد شروح «متن خليل المختصرة»، والشافعي «شرح الخطيب الشربيني للغاية» ولا يتجاوز الشروح إلى حواشيها ولا يقرئها إياه إلا بعد اطلاعه على طرف من فن أصول الفقه.

واعلم أنَّه لا يمكن للطالب أن يصير متفقهاً ما لم تكن له دراية بالأصول، ولو قرأ الفقه سنيناً وأعواماً، ومَن ادّعى غير ذلك كان كلامه إمّا جهلاً وإمّا مُكابرة، فإذا انتهى من هذه الكتب وشرحها شرح مَنْ يفهم العبارات ويدرك بعض الإشارات نقله الحنبلي إلى «شرح المنتهى» للشيخ منصور و«روضة الناظر وجنة المناظر» في الأصول، والشافعي إلى «التحفة» في الفقه، و«شرح الأسنوي على منهاج البيضاوي» في الأصول، والمالكي إلى «شرح مختصر ابن الحاجب الأصولي» و«شرح أقرب المسالك لمذهب مالك»، والحنفي إلى «الهداية» و«شرح المنار» في الأصول، فإذا فرغ من هذه الكتب وشرحها بفهم واتقان، قرأ ما شاء وطالع ما أراد، فلا حجر عليه بعد هذا.

واعلم أنَّ للمطالعة وللتعليم طرقاً ذكرها العلماء، وإننا نثبت هنا ما أخذناه

بالتجربة... فاعلم أننا اهتدينا بفضله تعالى أثناء الطلب إلى قاعدة: وهي أننا كنا نأتي إلى المتن أولاً فنأخذ منه جملة كافية للدرس، ثم نشتغل بحل تلك الجملة من غير نظر إلى شرحها ونزاولها حتى نظن أننا فهمنا، ثم نقبل على الشرح فنطالعه المطالعة الأولى امتحاناً لفهمنا، فإن وجدنا فيما فهمناه غلطاً صحّحناه، ثم أقبلنا على تفهم الشرح على نمط ما فعلناه في المتن، ثم إذا ظننا أننا فهمناه راجعنا حاشيته إن كان له حاشية مراجعة امتحاناً لفكرنا، فإذا علمنا أننا فهمنا الدرس تركنا الكتاب واشتغلنا بتصوير مسألة في ذهننا، فحفظناه حفظ فهم وتصوّر لا حفظ تراكيب وألفاظ.

ثم نجتهد على أداء معناه بعبارات من عندنا غير ملتزمين تراكيب المؤلّف، ثم نذهب إلى الأستاذ للقراءة، وهنالك نمتحن فكرنا في حلّ الدرس وَنُقَوِّم ما عساه أن يكون به من اعوجاج، ونوفر الهمة على ما يورده الأستاذ مما هو زائد على المتن والشرح.

وكنّا نرى أنَّ مَنْ قرأ كتاباً واحداً من فن على هذه الطريقة سهل عليه جميع كتب هذا مختصراتها ومطولاتها، وثبتت قواعده في ذهنه وكان الأمر على ذلك».

* * *

المراجع

١. أبجد العلوم: لأبي الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ)، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣ هـ ـ ٢٠٠٢ م.

٢. أبغض الحلال: للدكتور نور الدين عتر، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٤هـ.

٣. ابن حنبل: حياته وعصره آراؤه الفقهية وفقهه: للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٤. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول: لعلي بن عبد الكافي، السبكي، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط١، ١٩٨١م، مكتبة الكليات الأزهرية.

٥. أبو حنيفة النعمان بن ثابت: طبقته، توثيقه، ثناء العلماء عليه: للإمام اللكنوي، جمع وترتيب وتعليق الدكتور صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.

٦. أبو حنيفة حياته وعصره آراؤه الفقهية: للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٧. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين: لمحمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى، دار الفكر.

٨. آثار أبي يوسف: لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري (ت١٨٢هـ)، ت: أبو الوفا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٥٥هـ.

٩. الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، مكتبة الشرق الجديد، بغداد.

١٠. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: للدكتور مصطفى سعيد الخن، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٦هـ.

١١. أثر الحديث الشريف في اختلاف الأئمة الفقهاء رضي الله عنهم: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط٤، ١٤١٨هـ.

١٢. الأثمار الجنية في طبقات الحنفية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١٠١٤هـ)، من مخطوطات مكتبة الأوقاف العراقية.

١٣. الاجتهاد المطلق: لمحمد البكري الصديق، ت: سليم شعبان، دار المعرفة، دمشق، ط١، ت١٩٩٢م.

١٤. الاجتهاد في علم الحديث وأثره في الفقه الإسلامي: للدكتور علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٩هـ.

١٥. الاجتهاد: لمجموعة من كبار علماء الديار الشامية.

١٦. الأحاديث المختارة: لمحمد بن عبد الواحد المقدسي(٥٦٧-٦٤٣هـ)، ت: عبد الملك عبد الله، مكتبة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٠هـ.

١٧. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله الأندلسي المالكي المعروف بـ(ابن العربي) (٥٤٣هـ)، دار الكتب العلمية.

١٨. أحكام القرآن: لأحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٠٥-٣٧٠هـ)، دار الفكر.

١٩. أحكام القرآن: لظفر أحمد التهانوي (ت١٣٩٤هـ)، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٠. إحكام القنطرة في أحكام البسملة: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، مطبع جشمة فيض، لكنو، ١٣٠٥هـ، وأيضاً: بتحقيق: الدكتور صلاح محمد سالم أبو الحاج، مؤسسة الرسالة، ٢٠٠١م.

٢١. الإحكام في أصول الأحكام: لأبي الحسن علي بن محمد الآمدي (٥٥١-٦٣١هـ)، ت: الدكتور سيد الجميلي، ط١، ١٤٠٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت.

٢٢. إحياء علوم الدين: لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة.

٢٣. أخبار أبي حنيفة وأصحابه: للحسين بن علي الصيمري (ت٤٢٦هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، ١٣٩٤هـ لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدرآباد الهند.

٢٤. الآداب الشرعية والمنح المرعية: لمحمد بن مفلح المقدسي الحنبلي (ت٦٧٣هـ)، مؤسسة قرطبة.

٢٥. أدب الاختلاف في مسائل العلم والدين: لمحمد عوامة، دار البشائر الإسلامية بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.

٢٦. أدب الإملاء والاستملاء: لعبد الكريم بن محمد السمعاني (ت٥٦٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠١هـ.

٢٧. أدب المفتي: لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، لجنة النقابة والنشر والتأليف، دكه، ط١، ١٣٨١هـ.

٢٨. الإرشاد في معرفة علوم الحديث: للخليل بن عبد الله الخليلي (ت٤٤٦هـ)، تحقيق: د. محمد سعيد، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٠٩.

٢٩. إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد القسطلاني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٢٣هـ.

٣٠. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني (١١٧٣-١٢٥٠هـ)، دار الفكر.

٣١. إرشاد الملة إلى إثبات الأهلة: لمحمد بخيت المطيعي، طبعة كردستان العلمية، مصر، ١٣٢٩هـ.

٣٢. الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها: لمصطفى الزرقاء، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٣. الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ليوسف ابن عبد البَرِّ المالكي (ت٤٦٣هـ)، ت: علي محمد البجاوي، ط١، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.

٣٤. الأشباه والنظائر: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٠٣هـ، وأيضاً: طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٣٥. الإشفاق في أحكام الطلاق لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٦. الإصابة في تمييز الصحابة: لأحمد بن علي بن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: علي الباجوري، ط١، ١٤١٢هـ، دار الجيل، بيروت.

٣٧. الأصل: لمحمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، ت: د. محمد بوينوكالن، وزارة الأوقاف القطرية، ط١، ٢٠١٢م.

٣٨. أصول الإفتاء وآدابه: لمحمد تقي الدين العثماني، طبعة مكتبة معارف القرآن، كراتشي، باكستان، ١٤٣٢هـ.

٣٩. أصول البزدوي: لعلي بن محمد بن حسين البزدوي (٤٠٠-٤٨٢هـ)، دار الكتاب الإسلامي، مطبوع مع شرحه كشف الأسرار.

٤٠. أصول الحديث عند الإمام أبي حنيفة: لأحمد يوسف أبو حلبية، كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية، غزة.

٤١. أصول السرخسي: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت٥٩٠هـ)، ت: أبو الوفاء الأفغاني، دار المعرفة، بيروت، ١٣٤٢هـ.

٤٢. أصول الفقه الإسلامي تاريخه ورجاله: للدكتور شعبان إسماعيل، دار المريخ، ط١، ١٤٠١هـ.

٤٣. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر، ط١، ١٩٨٦م.

٤٤. أصول الفقه الإسلامي: لشاكر بك الحنبلي، اعتنى به رفعت ناصر، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط١، ٢٠٠٢م.

٤٥. أصول الفقه الإسلامي: للدكتور بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة.

٤٦. أصول الفقه الإسلامي: لمحمد الخضري بك، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٧م.

٤٧. أصول الفقه: لمحمد الطاهر النيفر، دار بو سلامة للطباعة والنشر، تونس.

٤٨. أصول مذهب الإمام أحمد: للدكتور عبد الله التركي، مكتبة الرياض الحديثة، ط٣، ١٤٠٠هـ.

٤٩. الأصول: لأبي الحسين الكرخي، ط١، المطبعة الأدبية، مصر.

٥٠. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: لمحمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي ت١٣٩٣هـ، طبع رئاسة البحوث العلمية، السعودية، ١٤٠٣هـ.

٥١. اعتقاد أهل السنة: لهبة الله بن الحسين اللالكائي (ت٤١٨هـ)، ت: د. أحمد سعد، دار طيبة، الرياض، ١٤٠٢هـ.

٥٢. إعلاء السنن: لظفر أحمد التهانوي ت١٣٩٤هـ، ت: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٥٣. الأعلام: لخير الدين الزِّركلي، بدون دار طبع، وتاريخ طبع.

٥٤. أعيان دمشق في القرن الثالث عشر ونصف القرن الرابع عشر: لمحمد جميل الشطي، دار البشائر، ط١، ١٤١٤هـ.

٥٥. إكفار الملحدين في ضروريات الدِّين: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٣هـ)، المجلس العلمي، باكستان، ط٣، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤م.

٥٦. الإكمال: لمحمد بن علي الحسيني (ت٧٦٥هـ)، ت: د. عبد المعطي قلعجي، جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي، ١٤٠٩هـ.

٥٧. الأم: لمحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت ط٢، ١٣٩٣هـ.

٥٨. الإمام الزُّهْريّ وأثره في السنة: للدكتور حارث سليمان الضاري، مكتبة بسام، ١٤٠٥هـ.

٥٩. الانتصار والترجيح للمذهب الصحيح: ليوسف بن فرغل سبط ابن الجوزي (٦٥٤هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٤١٥هـ.

٦٠. الانتقاء في فضائل الأئمة الثلاثة الفقهاء: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٢هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٧هـ.

٦١. الأنساب: لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السَّمْعَاني (ت٥٦٢هـ)، ت: عبد الله بن عمر البارودي، مؤسسة الكتب الثقافية، ط١، ١٩٨٨هـ.

٦٢. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الدين أحمد عبد الرحيم الدِّهْلَوِيّ (ت١١٧٦هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، دار النفائس، ط٨، ١٩٩٣م.

٦٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لأبي الحسن بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٦٤. إنقاذ الهالكين: لتقي الدين محمد البركوي (ت٩٨١هـ)، ت: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانه، القدس ـ فلسطين، ط١، ١٤٢٣هـ ـ ٢٠٠٢م.

٦٥. أنوار البروق في أنواء الفروق: لأبي العباس أحمد بن إدريس المالكي شهاب الدين الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٦٦. أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك: لمحمد بن إبراهيم ابن الحلبي (ت٩٧١هـ)، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.

٦٧. الأنوار القدسية في الأحوال الشخصية: لعبد الكريم المدرس، مطبعة الجاحظ، بغداد، ١٤١٠هـ

٦٨. أهل الزيغ والإلحاد عن الطعن في تقليد أئمّة الاجتهاد: لمحمد الخضر بن سيدي عبد الله الشنقيطي، مطبع دار إحياء الكتب العربية، مصورة عن طبعة عيسى الحلبي، مصر، ١٣٤٥هـ.

٦٩. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون: لإسماعيل بن محمد (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤١٠هـ.

٧٠. البحر الرائق شرح كَنْز الدقائق: لإبراهيم بن محمد ابن نجيم (ت٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٧١. البحر المحيط في أصول الفقه: لمحمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتبي.
٧٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٤٠٢هـ وأيضاً طبعة دار الكتب العلمية.
٧٣. البداية والنهاية: لإسماعيل بن عمر بن كثير (ت٧٧٤هـ)، مكتبة المعارف، بيروت.
٧٤. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والاحكام (نهاية الوصول إلى علم الأصول): لأحمد بن علي ابن تغلب بن الساعاتي، (ت٦٩٤هـ)، تحقيق: الدكتور سعد السلمي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤١٩هـ.
٧٥. بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية: لأبي سعيد الخادمي، دار إحياء الكتب العربية.
٧٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩-٩١١هـ)، ت: محمد أبو الفضل، المكتبة العصرية، بيروت.
٧٧. بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، ١٩٩٨م.
٧٨. بلوغ السول في مدخل علم الأصول: لمحمد حسنين مخلوف المالكي، ت: حسنين مخلوف، مصطفى البابي، ط٢، ١٣٨٦هـ.
٧٩. تاج التراجم: لقاسم بن قُطْلُوبُغَا (ت٨٧٩هـ)، ت: محمد خير، دار القلم، دمشق، ط١، ١٩٩٢م.
٨٠. تاريخ أبي زرعة الدمشقي: لعبد الرحمن بن عمرو المشهور بأبي زرعة الدمشقي الملقب بشيخ الشباب (ت: ٢٨١هـ)، ت: شكر الله نعمة الله القوجاني، مجمع اللغة العربية ـ دمشق.
٨١. تاريخ الخلفاء: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي جلال الدين (٨٤٩-٩١١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ١٣٧١هـ.
٨٢. التاريخ الكبير: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَارِيّ (ت٢٥٦هـ)، ت: هاشم الندوي، دار الفكر.

٨٣. تاريخ النور السافر عن أخبار القرن العاشر: لمحيي الدين عبد القادر العَيدروسي (ت١٦٢٨م)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٨٤. تاريخ بغداد: لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٨٥. تاريخ جرجان: لحمزة بن يوسف الجرجاني (ت٣٤٥هـ)، ت: د. محمد عبد معيد خان، ط٣، ١٤٠١هـ، عالم الكتب، بيروت.

٨٦. تاريخ دمشق: لعلي بن الحسن أبي محمد بن هبة الله، المعروف بـ(ابن عساكر)(٤٩٩-٥٧١هـ)، دار الفكر، دمشق.

٨٧. تاريخ علماء الأندلس: لعبد الله بن محمد بن يوسف أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي (ت: ٤٠٣هـ)، ت: السيد عزت العطار الحسيني، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨م.

٨٨. تاريخ يحيى بن معين: أبي زكريا (ت٢٣٣هـ)، ت: د. أحمد محمد، دار المأمون، دمشق، ١٤٠٠هـ.

٨٩. تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة مِنَ الأكاذيب: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ.

٩٠. تأويل مختلف الحديث: لعبد الله بن مسلم بن قتيبة (ت٢٧٦هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الجيل، بيروت، ١٣٩٣هـ.

٩١. تبييض الصحيفة في مناقب الإمام أبي حنيفة: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار إحياء العلوم، ضمن الرسائل التسعة له.

٩٢. تبيين الحقائق شرح كَنْز الدقائق: لعثمان بن علي الزيلعي، المطبعة الأميرية بمصر، ط١، ١٣١٣هـ.

٩٣. التجريد: لأحمد بن محمد بن جعفر البغدادي القدوري، ت: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام، ط١، ٢٠٠٤.

٩٤. تحبير التحرير في إبطال القضاء بالفسخ بالغبن الفاحش بلا تغرير: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.

٩٥. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه: للمرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، ط١، مكتبة الرشد، الرياض.

٩٦. التحرير في أصول الفقه: لمحمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السكندري السيواسي كمال الدين الشهير بـ(ابن الهمام)(٧٩٠-٨٦١هـ)، مطبعة الحلبي، ١٣٥١هـ.

٩٧. تحفة الأخيار بإحياء سنة سيد الأبرار لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدَّة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٩٩٢م.

٩٨. تحفة الكملة بتحشية مسح الرقبة: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، المطبع المصطفائي، لكنو، ١٣٠١هـ.

٩٩. التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة: لمحمد بن عبد الرحمن السَّخَاوِيّ القاهريّ الشَّافِعِيّ شمس الدِّين (٨٣١-٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٣م.

١٠٠. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، ت: صلاح عويضة، دار الكتب العلمية.

١٠١. التدوين في أخبار قزوين: لعبد الكريم بن محمـد الرافعي القزويني، ت: عزيز الله العطاردي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٧م.

١٠٢. تذكرة الحفاظ لمحمد بن طاهر بن القيسراني (ت٥٠٧هـ)، ت: حمدي السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤١٥هـ.

١٠٣. تذكرة الراشد برد تبصرة الناقد لعبد الحي اللكنوي(ت١٣٠٤هـ)، مطبع أنوار محمد، لكنو، ١٣٠١هـ

١٠٤. ترتيب العلوم: لمحمد بن أبي بكر المرعشي ساجقلي زاده (ت١١٤٥هـ)، تحقيق: محمد بن اسماعيل السيد أحمد، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٠٥. ترتيب المدارك وتقريب المسالك: لأبي الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت: ٥٤٤هـ)، ت: ابن تاويت الطنجي ورفقائه، ط١، مطبعة فضالة ـ المحمدية، المغرب.

١٠٦. تسمية فقهاء الأمصار: لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، ت: محمود إبراهيم، دار الوعي، حلب، ط١، ١٣٦٩هـ.

١٠٧. التسهيل لعلوم التنزيل: لمحمد بن أحمد بن جزي الكلبي ٧٤١-٧٩٣هـ دار الفكر.

١٠٨. التصحيح والترجيح على مختصر القدوري لقاسم بن قطلوبغا (ت٨٧٩هـ)، ت: ضياء يونس، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٢م، وأيضاً: من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.

١٠٩. التعريف بالفقه الإسلامي: للدكتور محمد فوزي فيض الله، دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤١٨هـ.

١١٠. التعريف بأوهام من قسم السنن إلى صحيح وضعيف: لمحمود سعيد ممدوح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢١هـ.

١١١. التعريفات: لعلي بن محمد الحسيني الجُرْجانيّ الحَنَفِي (ت٨١٦هـ)، مطبعة مصطفى البابي، ١٩٣٨م.

١١٢. التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: الدكتور تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق، ط١، ١٩٩١م.

١١٣. التعليقات السنية على الفوائد البهية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

١١٤. تفسير الرازي (مفاتيح الغيب) (التفسير الكبير): لفخر الدين محمد بن عمر الرازي (٥٤٤-٦٠٦هـ)، دار الغد العربي، القاهرة، ط١، ١٤١٢هـ.

١١٥. تفسير الطبري: لمحمد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١١٦. تقريب التهذيب: لأحمد بن علي بن حَجَر العَسْقَلاني (ت٨٥٢هـ)، ت: عادل مرشد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.

١١٧. التقرير والتحبير شرح التحرير: لمحمد بن محمد، المعروف بابن أمير الحاج (٨٢٥-٨٧٩هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

١١٨. تكملة فتح الملهم بشرح صحيح الإمام مسلم: لمحمد تقي العثماني، مكتبة دار العلوم كراتشي، ط١، ١٤٢٢هـ.

١١٩. التلويح في حل غوامض التنقيح: لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ)، المطبعة الخيرية، مصر، ط١، ١٣٢٤هـ، وأيضاً: مطبعة صبيح بمصر.

١٢٠. التمذهب: لعبد الفتاح بن صالح اليافعي، مؤسسة الرسالة، ناشرون، ط١، ٢٠٠٦م.

١٢١. التمهيد ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧هـ.

١٢٢. تنبيه أرباب الخبرة: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، مطبع أنوار محمد، لكنو، ١٣٠١هـ.

١٢٣. تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام: لمحمد أمين ابن عابدين، مسودة مصفوفة عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، الإصدار: ١، مركز أنوار العلماء الدولي للدراسات.

١٢٤. تنوير الأبصار وجامع البحار: لمحمد بن عبد الله الخطيب التُّمُرْتاشي الغَزِّي الحَنَفي (ت١٠٠٤هـ)، مطبعة الترقي بحارة الكفارة، ١٣٣٢هـ.

١٢٥. تنوير الحوالك شرح موطأ مالك: لجلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٢٦. تهذيب الأسماء واللغات: لمحيي الدين يحيى بن شرف النَّوَوِيّ الشَّافِعِيّ (ت٦٧٦هـ)، المطبعة المنيرية.

١٢٧. تهذيب التهذيب: لأحمد بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

١٢٨. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية لمحمد بن علي بن حسين المالكي، (ت١٣٦٧هـ)، عالم الكتب.

١٢٩. تهذيب الكمال في أسماء الرجال: لأبي الحجاج يوسف المزي (٦٥٤-٧٤٢هـ)، ت: بشار عواد، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٢م.

١٣٠. التوضيح شرح التنقيح: لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، ١٣٢٧هـ.

١٣١. الثقات: لمحمد بن حبان البستي (ت٣٥٤هـ) ت: السيد شرف الدين، دار الفكر، ١٣٩٥هـ.

١٣٢. جامع التحصيل: لأبي سعيد بن خليل بن كيكلدي (ت٧٦١هـ)، ت: حمدي السلفي، عالم الكتب، بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٣٣. جامع الرموز في شرح النقاية: لشمس الدين محمد القهستاني (ت نحو: ٩٥٠هـ)، المطبعة المعصومية، استانبول، ١٢٩١هـ.

١٣٤. جامع بيان العلم: ليوسف بن عبد البر (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ.

١٣٥. جامع مسانيد أبي حنيفة: لأبي المؤيد محمد بن محمود الخوارزمي (٥٩٣-٦٦٥هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٦. الجرح والتعديل: لعبد الرحمن بن أبي حاتم التميمي (ت٣٢٧هـ)، دار إحياء التراث، بيروت، ط١، ١٣٧٢هـ.

١٣٧. جماع العلم: لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)، دار الأثار، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

١٣٨. الجواهر المضية في طبقات الحنفية: لعبد القادر بن محمد بن أبي الوفاء القرشي (ت٧٧٥هـ)، ت: عبد الفتاح الحلو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٣.

١٣٩. كشف رموز غرر الأحكام وتنوير درر الحكام: لعبد الحليم، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١١هـ.
١٤٠. حاشية البجيرمي: لسليمان بن عمر البجيرمي، المكتبة الإسلامية، ديار بكر، تركيا.
١٤١. حاشية الدرر على الغرر: لمحمد بن مصطفى الخادمي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٠هـ.
١٤٢. حاشية الرهاوي على شرح المنار: ليحيى الرهاوي، مطبعة عثمانية، در سعادت، ١٣١٥هـ.
١٤٣. حاشية الطَّحْطَاوي على مراقي الفلاح: لأحمد بن محمد الطَّحْطَاوِيّ الحنفي (ت١٢٣١هـ)، ت: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.
١٤٤. حاشية العطار على شرح المحلي على جمع الجوامع: لحسن بن محمد بن محمود العطار، دار الكتب العلمية.
١٤٥. حاشية تحفة المحتاج: لأحمد بن قاسم العبادي (ت٩٩٢هـ)، دار إحياء التراث العربي.
١٤٦. الحاوي القدسي: لأحمد بن محمد بن نوح القابسيّ الغَزْنَوِيّ المقدسي الحَنَفِيّ جمال الدين (ت٥٩٣هـ)، من مخطوطات جامعة أم القرى، مكتبة الملك عبد الله بن عبد العزيز الجامعية، برقم (٤٢٣٠).
١٤٧. الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، ١٤١٩هـ.
١٤٨. الحدود والأحكام الفقهية: لمصنفك علي بن مجد الدين (ت٨٧٥هـ)، ت: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.
١٤٩. الحديقة الندية شرح الطريقة المحمدية: لعبد الغني بن إسماعيل النابلسي الحنفي (ت١١٤٣هـ)، طبعة بولاق، مصر.
١٥٠. الحركة الفقهية في بلاد الشام: للدكتور محمد عقلة الإبراهيم، مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، السنة السادسة، العدد ١٤، ١٤١٠هـ.

١٥١. حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي: لمحمد بن زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، دار الأنوار للطباعة والنشر، مصر، ١٣٦٨هـ.

١٥٢. حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة: لعبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، مطبعة دار الوطن، القاهرة.

١٥٣. حلية الأولياء: لأبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

١٥٤. خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم: للدكتور فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

١٥٥. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر: لمحمد أمين المحبي (ت١٦٩٩م)، دار صادر.

١٥٦. خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: لقاسم بن قُطْلُوْبَغَا (ت٨٧٩هـ)، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، دار ابن حزم، ط١، ٢٠٠٣م.

١٥٧. خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرَّافِعِي: لعمر بن علي بن المُلَقِّن (٧٢٣-٨٠٤هـ)، ت: حمدي السلفي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤١٠هـ.

١٥٨. خلاصة التحقيق في بيان حكم التقليد والتلفيق: لعبد الغني النابلسي (ت١١٤٣هـ)، ت: محمد نبهان الهيتي، رسالة ماجستير في كلية العلوم الإسلامية، جامعة بغداد، ١٤٢٠هـ.

١٥٩. الخيرات الحسان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لأحمد بن محمد ابن حجر الهيتمي (٩٧٤هـ)، بغداد، ١٩٨٩م.

١٦٠. الدر المختار شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ)، مطبوع في حاشية رَدّ المُحْتَار، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٦١. الدر المنتقى في شرح الملتقى: لعلاء الدين محمد بن علي الحَصْكَفي (ت١٠٨٨هـ)، بهامش مجمع الأنهر، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.

١٦٢. الدر المنثور: لعبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

١٦٣. درء الضعف عن حديث من عشق فعفّ: لأحمد بن الصديق الغماري (ت١٣٨٠هـ)، ت: إياد الغوج، دار المصطفى، دار الإمام الترمذي، ط١، ١٤١٦هـ.

١٦٤. الدراري المضية شرح الدرر البهية في المسائل الفقهية: لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، مكتب التراث الإسلامي.

١٦٥. الدراية في تخريج أحاديث الهداية: لأحمد ابن حَجَر العَسْقَلاني (٧٧٣-٨٥٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

١٦٦. درر الحكام شرح غرر الأحكام: لمحمد بن فرامُوز بن علي الحنفي المعروف بـ(مُلا خسرو) (ت٨٨٥هـ)، الشركة الصحفية العثمانية، ١٣١٠هـ وأيضاً: طبعة در سعادت، ١٣٠٨هـ.

١٦٧. الدرر الكامنة في أعيان المئة الثامنة: لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، دار الجيل.

١٦٨. الدرر المباحة في الحظر والإباحة: لخليل بن عبد القادر النحلاوي، المطبعة العلمية، دمشق، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٦٩. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات: لمنصور بن يونس ابن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، عالم الكتب.

١٧٠. الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية: لعبد البر بن محمد بن الشحنة (ت٩٢١هـ)، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧١. الذخيرة: لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت٦٨٤هـ)، ت: محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٤م.

١٧٢. ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم: لعلي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، ت: بوران الضناري وكمال الحوت، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٩٨٥هـ.

١٧٣. ذيل طبقات الحنابلة: لابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، مطبعة السنة المحمدية، مصر، ١٣٧٢هـ.

١٧٤. رجال مسلم: لأحمد بن علي بن منجويه (ت٤٢٨هـ)، ت: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

١٧٥. ردّ المحتار على الدر المختار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٧٦. الرد على مَن اتبع غير المذاهب الأربعة: لعبد الرحمن بن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، ت: د. الوليد آل قربان، دار عالم الفوائد، ط١، ١٤١٨هـ.

١٧٧. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة: لمحمد بن جعفر الكتاني، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

١٧٨. الرسول المعلِّم وأساليبه في التعليم: لعبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٧هـ.

١٧٩. الرفع والتكميل في الجرح والتعديل: لعبد الحي الكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٨٠. رمز الحقائق شرح كنْز الدقائق: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْني بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مطبعة وادي النيل، مصر، ١٢٩٩هـ وأيضاً: مطبعة الصفدي في المنبئ، ١٣٠٧هـ.

١٨١. روض المناظر في علم الأوائل والأَواخر: لمحمد بن محمد ابن الشحنة (٨١٥هـ)، ت: سيد محمد مهنى، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٧هـ.

١٨٢. زاد المسير في علم التفسير: لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.

١٨٣. الزهد: لعبد الله بن المبارك (ت١٨١هـ)، ت: حبيب الله الأعظمي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٤. سبيل الوصول إلى علم الأصول: للدكتور صلاح أبو الحاج، دار الفاروق، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.

١٨٥. السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي: للدكتور محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ١٤٢١هـ.

١٨٦. السنة: لمحمد المروزي (ت٢٩٤هـ)، ت: سالم أحمد، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

١٨٧. سند الأنام شرح مسند الإمام أبي حنيفة: لعلي القاري (١٠١٤هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٨. سنن ابن ماجه: لمحمد بن يزيد بن ماجه القزويني (ت٢٧٣هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

١٨٩. سنن أبي داود: لسليمان بن أشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، ت: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، بيروت.

١٩٠. سنن البَيْهَقِي الكبير: لأحمد بن الحسين بن علي البَيْهَقِي (ت٤٥٨هـ)، ت: محمد عبد القادر عطا، ١٤١٤هـ، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة.

١٩١. سنن الترمذي: لمحمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، ت: أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٩٢. سنن الدَّارَقُطْنِي: لعلي بن عمر الدَّارَقُطْنِي (ت٣٨٥هـ)، ت: السيد عبد الله هاشم، دار المعرفة، بيروت، ١٣٨٦هـ.

١٩٣. سنن الدارمي: لعبد الله بن عبد الرحمن أبي محمد الدارمي (ت٢٥٥هـ)، ت: فواز أحمد وخالد العلمي، ط١، ١٤٠٧هـ، دار التراث العربي، بيروت.

١٩٤. سنن النَّسَائيّ الكبرى: لأحمد بن شعيب النَّسَائِي (ت٣٠٣هـ)، ت: د. عبد الغفار البنداوي وسيد كسروي حسن، ط١، ١٤١١هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٥. السنن الواردة في الفتن: لأبي عمر عثمان بن سعيد المقرئ الداني (٣٧١-٤٤٤هـ)، ت: الدكتور ضياء الله المباركفوري، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

١٩٦. سنن سعيد بن منصور: لسعيد بن منصور (ت٢٢٧)، ت: د. سعد آل حميد، دار العصيمي، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ.

١٩٧. سير أعلام النبلاء: لشمس الدين الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: مجموعة من العلماء، مؤسسة الرسالة، ط١١، ١٤٢٢هـ.

١٩٨. السير الحثيث إلى الطلاق الثلاث: للحافظ جمال الدين بن عبد الهادي الحنبلي من محفوظات الظاهرية بدمشق برقم ٩٩.

١٩٩. السيرة النبوية: لابن هشام الحميري (ت: ٢١٣هـ)، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط١، ١٣٧٥هـ ـ ١٩٥٥م.

٢٠٠. الشافعي حياته وعصر، آراؤه وفقه: للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٩٨٧م.

٢٠١. شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب: لعبد الحي بن أحمد العكري (ت١٠٨٩هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٢. شرح أدب القاضي: لعمر بن عبد العزيز بن مازه البخاري (ت٥٣٦هـ)، ت: د. محيي هلال السرحان، ط١، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٧هـ.

٢٠٣. شرح الألفية: لزين الدين عبد الرحيم العراقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٤. شرح السير الكبير: لمحمد بن أحمد السرخسي (ت٥٩٠هـ)، ت: الدكتور صلاح المنجد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧١هـ.

٢٠٥. شرح العقيدة الطحاوية: لعبد الغني الميداني (ت١٢٩٨هـ)، ت: محمد مطيع الحافظ ومحمد رياض المالح، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢١هـ.

٢٠٦. شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقاء، ت: د. عبد الستار أبو غدة، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٠٧. شرح الكوكب المنير: لمحمد ابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، مطبعة السنة المحمدية.
٢٠٨. شرح اللمع في أصول الفقه: لأبي إسحاق إبرايهم الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، ط١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٨م.
٢٠٩. شرح الوقاية: لمحمد بن عبد اللطيف ابن ملك الكِرْمَانِيّ توفي بعد (٨٠٦هـ)، من مخطوطات وزارة الأوقاف العراقية، برقم (٩٦٢).
٢١٠. شرح عقود رسم المفتي: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ضمن مجموع رسائله.
٢١١. شرح مختصر الروضة: لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت: ٧١٦هـ)، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
٢١٢. شرح مختصر الطحاوي: لأبي بكر الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ت: د. سائد بكداش وآخرون، طبعة دار البشائر، ط١، ٢٠١٠هـ.
٢١٣. شرح معاني الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطَّحَاوي (٢٢٩-٣٢١هـ)، ت: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
٢١٤. شرح نخبة الفكر: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، المكتبة العلمية، المدينة المنورة.
٢١٥. شروط الأئمة الخمسة: لمحمد بن موسى الحازمي، ت: محمد زاهد الكوثري، مكتبة الشرق الجديدة، بغداد.
٢١٦. شعب الإيمان: لأبي بكر أحمد بن الحسن البيهقي (٣٨٤-٤٥٨هـ)، ت: محمد بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ.
٢١٧. شفاء العليل في الرد على من أنكر وقوع الطلقات الثلاث المجموعة بمرّة أو بمرات بدون رجعة بينها: للملا محمد بن عبد الله أبي عبيدي، مكتبة ملا صافي، السليمانية، ١٣٧٦هـ.

٢١٨. الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية: لأحمد بن مصطفى، طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٧٥م.

٢١٩. شَمُّ العَوارِضِ في ذمِّ الرَّوَافِضِ: لعلي بن سلطان القاري، أبو الحسن (ت: ١٠١٤هـ)، ت: د. مجيد الخليفة، مركز الفرقان للدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.

٢٢٠. صحيح ابن حبَّان بترتيب ابن بلبان: لمحمد بن حِبَّان التميمي (٣٥٤هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٤هـ.

٢٢١. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي (ت٣١١هـ)، ت: د. محمد مصطفى الأعظمي، ١٣٩٠هـ، المكتب الإسلامي، بيروت.

٢٢٢. صحيح البخاري: لمحمد بن إسماعيل الجعفي البُخَاريّ (ت٢٥٦هـ)، ت: د. مصطفى البغا، ط٣، ١٤٠٧هـ، دار ابن كثير واليمامة، بيروت.

٢٢٣. صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج القُشَيْريّ النَّيسابوريّ (ت٢٦١هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٢٤. صفوة الصفوة: لعبد الرحمن بن علي ابن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ت: محمود فاخوري، والدكتور محمد رواس، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٩هـ.

٢٢٥. ضعفاء العقيلي: لأحمد بن عمر العقيلي (ت٣٢٢هـ)، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٢٦. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع: لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السَّخَاويّ (ت٩٠٢هـ)، دار الكتب العلمية، بدون تاريخ طبع.

٢٢٧. ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد سعيد البوطي، مؤسسة الرسالة، ط٤، ١٤٠٢هـ.

٢٢٨. طبقات الحفاظ: لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٢٩. طبقات الحنفية: لعلي بن أمر الله قنالي زاده، ابن الحنائي (ت٩٧٩هـ)، من مخطوطات دار صدام للمخطوطات.

٢٣٠. الطبقات السنية في تراجم الحنفية: لتقي الدين بن عبد القادر التميمي، ت: د. عبد الفتاح الحلو، دار الرفاعي، الرياض، ١٤٠٣هـ.

٢٣١. طبقات الشافعية الكبرى: لعبد الوهاب بن علي السبكي (٧٢٧-٧٧١هـ)، دار المعرفة، ط٢.

٢٣٢. طبقات الشافعية: لأبي بكر بن هداية الله الحسيني (ت١٠١٤هـ)، ت: عادل نويهض، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط٣، ١٤٠٢هـ.

٢٣٣. طبقات الشافعية: لعبد الرحيم بن الحسين الأسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ)، ت: كمال الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.

٢٣٤. طبقات الفقهاء: لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ت: خليل الميس، دار القلم، بيروت.

٢٣٥. الطبقات الكبرى: لمحمد بن سعد بن منيع (ت٢٣٠هـ)، تحقيق: زياد محمود منصور، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٢٣٦. طبقات المحدثين: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: الدكتور همام سعيد، دار الفرقان، عمان، ط١، ١٤٠٤هـ.

٢٣٧. طبقات المفسرين: لمحمد بن علي الداودي (ت٩٤٥هـ)، ت: علي محمد، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٣٩٢هـ.

٢٣٨. طرب الأماثل بتراجم الأفاضل: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م، وأيضاً: طبعة مطبع دبدبة أحمدي، لكنو، ١٣٠٣هـ.

٢٣٩. الطريقة المحمدية: لمحمد بن بير علي البركلي (ت٩٨١هـ)، طبعة بولاق، مصر.

٢٤٠. ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني: لعبد الحي اللكنوي (١٢٦٤-١٣٠٤هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٣، ١٤١٦هـ.

٢٤١. عبد الله بن مسعود عميد حملة القرآن وكبير فقهاء الإسلام: لعبد الستار الشيخ، دار القلم، دمشق، ط٢، ١٤١٠هـ.

٢٤٢. العبر في خبر من غبر: لمحمد بن أحمد الذَّهَبِي (٧٤٨هـ)، ت: د. صلاح الدين المنجد، مطبعة حكومة الكويت، ١٩٦٣م.

٢٤٣. العرف الشذي شرح سنن الترمذي: لمحمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت١٣٥٣هـ)، تصحيح: محمود شاكر، دار التراث العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.

٢٤٤. العقد المنظوم في ذكر أفاضل الروم: لعلي بن بالي (ت٩٩٢هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٤٥. عقود الجمان في مناقب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: لمحمد بن يوسف الصالحي (ت٩٤٢هـ)، مكتبة الإيمان، المدينة المنورة.

٢٤٦. العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية: لمحمد أمين بن عمر، ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، الطبعة الميرية ببولاق، مصر، ١٣٠٠هـ.

٢٤٧. علل الدارقطني: لعلي بن عمر بن أحمد الدارقطني (٣٠٦-٣٨٥هـ)، ت: الدكتور محفوظ الرحمن زين الله، دار طيبة، الرياض، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٤٨. العلل المتناهية: لعبد الرحمن بن علي الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ت: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٣هـ.

٢٤٩. علل المديني: لعلي بن عبد الله المديني (٢٣٤هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٠م.

٢٥٠. علم أصول الفقه: لعبد الوهاب خلاف، دار العلم، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢٥١. علماء العرب في شبه القارة الهندية ليونس السامرائي، من مطبوعات الأوقاف العراقية، بغداد، ١٩٨٦هـ.

٢٥٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري: لأبي محمد محمود بن أحمد العَيْني بدر الدين (٧٦٢-٨٥٥هـ)، مصورة عن الطبعة المنيرية، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٣. العناية على الهداية: لأكمل الدين محمد بن محمد الرومي البابَرْتي (ت٧٨٦هـ)، بهامش فتح القدير للعاجز الفقير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٢٥٤. العين: للخليل بن أحمد الفراهيدي ت: د. مهدي المخزومي والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر بغداد ١٩٨١م.

٢٥٥. الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسـائل الإمام أبي حنيفة: لعمر الغزنوي (ت٧٧٣هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٩هـ.

٢٥٦. غمز عيون البصائر على الأشباه والنظائر: لأحمد بن محمد الحموي (ت١٠٩٨هـ)، دار الطباعة العامرة، مصر، ١٢٩٠هـ.

٢٥٧. غنية المستملي شرح منية المصلِّي: لإبراهيم بن محمد بن إبراهيم الحَلَبي (ت٩٥٦هـ)، مطبعة سنده، ١٢٩٥هـ.

٢٥٨. غنية ذوي الأحكام في بغية درر الحكام المشهورة بـالشرنبلالية: لحسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، در سعادت، ١٣٠٨هـ.

٢٥٩. غيث الغمام على حواشي إمام الكلام: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، المطبع العلوي، لكنو، ١٣٠٤هـ.

٢٦٠. الفتاوى الفقهية الكبرى: لأحمد ابن حجر الهيتمي الشافعي (ت٩٧٤هـ)، المكتبة الإسلامية.

٢٦١. الفتاوي الهندية: للشيخ نظام الدين البرهانفوري والقاضي محمد حسين الجونفوري

والشيخ علي أكبر الحسيني والشيخ حامد بن أبي الحامد الجونفوري وغيرهم، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٠هـ.

٢٦٢. فتاوى قاضي خان: لحسَن بن منصور بن محمود الأُوزْجَنْدِيّ (ت٥٩٢هـ)، الطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٠هـ بهامش الفتاوي الهندية.

٢٦٣. فتح الباري شرح صحيح البُخَاري: لأحمد بن علي ابن حَجَر العَسْقَلانِي (ت٨٥٢هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، ١٣٧٩هـ دار المعرفة، بيروت.

٢٦٤. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك: لمحمد بن أحمد عليش، دار المعرفة.

٢٦٥. فتح العناية بشرح النقاية: لأبي الحسن علي بن سلطان محمد القاري الهروي (٩٣٠-١١٤هـ)، ت: محمد نزار وهيثم نزار، دار الأرقم، ط١، ١٤١٨هـ.

٢٦٦. فتح الغفار بشرح المنار: لإبراهيم ابن نجيم المصري زين الدين (ت٩٧٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط١، ١٣٥٥هـ.

٢٦٧. فتح القدير للعاجز الفقير على الهداية لمحمد بن عبد الواحد ابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، وأيضاً: طبعة دار الفكر.

٢٦٨. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب وهو حاشية الجمل على شرح المنهج لسليمان الجمل، دار الفكر.

٢٦٩. الفروع: لمحمد بن مفلح المقدسي (٧١٧-٧٦٢هـ)، ت: حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ وأيضاً: طبعة عالم الكتب.

٢٧٠. فصول البدائع في أصول الشرائع: لمحمد بن حمزة الفناري، مطبعة يحيى أفندي، ١٢٨٩هـ.

٢٧١. الفصول في الأصول لأحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، الطبعة الثانية لوزارة الأوقاف الكويتية.

٢٧٢. فضائل الصحابة: لعبد الله بن أحمد بن حنبل، ت: د. وصي الدين محمد عباس، ط١، ١٤٠٣، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٢٧٣. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور: وهبه الزحيلي، دار الفكر، ط٤.

٢٧٤. فقه أهل العراق وحديثهم: لمحمد زاهد الكوثري، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٢٧٥. فقه سعيد بن المُسَيِّب: للدكتور هاشم جميل، وزارة الأوقاف العراقية، ١٩٧٤هـ.

٢٧٦. الفقيه والمتفقه: لأحمد بن علي الخطيب (ت٤٦٣هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ.

٢٧٧. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: لمحمد الحسن الحجوي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ.

٢٧٨. الفوائد البهية في تراجم الحنفية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: أحمد الزعبي، دار الأرقم، بيروت، ط١، ١٩٩٨م.

٢٧٩. الفوائد المكية فيما يحتاج طلبة الشافعية من المسائل والضوابط والقواعد الكلية: للسيد علوي بن محمد السقاف، طبعة مصطفى الحلبي.

٢٨٠. فواتح الرحموت بشرح مُسَلَّم الثُّبُوت: لعبد العلي محمد بن نظام الدِّين الأَنْصَارِيّ، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٢٨١. فيض الباري شرح البخاري: محمد أنور شاه بن معظم شاه الكشميري الهندي (ت: ١٣٥٣هـ)، (١٢٩٢-١٣٥٢)، مكتبة مشكاة الإسلامية.

٢٨٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير: لعبد الرؤوف المناوي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط١، ١٣٥٦هـ.

٢٨٣. القاموس المحيط والقابوس الوسيط الجامع لما ذهب من كلام العرب شماطيط: لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي مجد الدين (ت٨١٧هـ)، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٢٨٤. قمر الأقمار على كشف الأسرار على المنار: لمحمَّد عبدالحليم اللَّكْنَوِيّ (ت١٢٨٥هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، ١٣١٦هـ.

٢٨٥. قنية المنية: لمختار بن محمود الزَّاهِدي (ت٦٥٨هـ)، من مخطوطات مكتبة وزارة الأقاف العراقية برقم (٧٤٣٤).

٢٨٦. القواعد الفقهية: لعلي أحمد الندوي، دمشق، دار القلم، ط٥، ١٤٢٠هـ.

٢٨٧. القواعد: لعبد الرحمن بن أحمد ابن رجب الحنبلي (ت٧٩٥هـ)، دار المعرفة.

٢٨٨. القول السديد في بعض مسائل الاجتهاد والتقليد: لمحمد بن عبد العظيم المكي الرومي الموروي الحنفي الملقب بـ(ابن مُلّا فَرُّوخ) (ت١٠٦١هـ)، تحقيق: جاسم مهلهل الياسين، وعدنان سالم الرومي، دار الدعوة، الكويت، ط١، ١٩٨٨م.

٢٨٩. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: محمد عوامة، ط٢، ١٤١٣هـ، دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علو، جدة.

٢٩٠. الكامل في التاريخ: لعلي بن محمد ابن الأثير الجزري (ت٦٣٠هـ)، دار الكتاب العربي.

٢٩١. الكامل في ضعفاء الرجال: لعبد الله بن عدي أبو أحمد الجُرْجاني (٢٧٧-٣٦٥هـ)، ت: يحيى مختار غزاوي، ط٣، ١٤٠٩هـ، دار الفكر، بيروت.

٢٩٢. كتائب أعلام الأخيار من فقهاء مذهب النعمان: المختار لمحمود بن سليمان الكفوي (ت نحو ٩٩٠هـ)، من مخطوطات المكتبة القادرية، بغداد، برقم (١٢٤٢).

٢٩٣. كتّاب النبي ﷺ: للدكتور محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٢٩٤. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم: لمحمد بن علي التهانوي توفي بعد (١١٥٨هـ)، ت: الدكتور علي دحروج، مكتبة لبنان، ناشرون، ط١، ١٩٩٦م.

٢٩٥. كشاف القناع عن متن الإقناع: لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار الكتب العلمية.

٢٩٦. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: لعبد العزيز بن أحمد البخاري (ت٧٣٠هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٢٩٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث: لإسماعيل بن محمد العجلوني (ت١١٦٢هـ)، ت: أحمد القلاش، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٤، ١٤٠٥هـ.

٢٩٨. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى بن عبد الله القسطنطيني الحنفي (١٠١٧-١٠٦٧)، دار الفكر.

٢٩٩. الكليات: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، ت: د. عدنان درويش ومحمَّد المِصريّ، مؤسسة دار المعارف، ط٢، ١٩٩٣م.

٣٠٠. كنْز الدقائق: لأبي البركات عبد الله بن أحمد النَّسَفِي حافظ الدين (ت٧٠١هـ)، اعتنى به: إبراهيم الحنفي الأزهري، طبع بالمطبعة الحميدية المصرية بالمناصرة بمصر، ١٣٢٨هـ.

٣٠١. لزوم طلاق الثلاث دفعه بما لا يستطيع العالم دفعه: لمحمد الخضر بن سيدي عبد الله الشنقيطي، المطبعة الوطنية، مصر.

٣٠٢. لسان العرب: لمحمد الأفريقي المصري ابن منظور (ت٧١١هـ)، ت: عبد الله الكبير ومحمد حسب الله وهاشم الشاذلي، دار المعارف.

٣٠٣. لسان الميزان: لابن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، ط٣، ١٤٠٦هـ.

٣٠٤. لمحات النظر في سيرة الإمام زفر: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧١هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

٣٠٥. مئة دليل ودليل على وقوع الطلاق الثلاث بالدليل: للدكتورصلاح محمد أبو الحاج، مصور، ٢٠٠٣هـ.

٣٠٦. مالك حياته وعصره، آراؤه الفقهية: لمحمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

٣٠٧. المبسوط: لأبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي توفى بحدود (٥٠٠هـ)، ١٤٠٦هـ، دار المعرفة، بيروت.

٣٠٨. المجتبى من السنن: لأبي عبد الله أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٣٠٩. مجلة الأحكام العدلية: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، ت: نجيب هواويني، نور محمد، كارخانه تجارتِ كتب، آرام باغ، كراتشي.

٣١٠. مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: لشيخِ زاده الرُّومي عبدِ الرَّحمنِ بنِ محمد (ت١٠٧٨هـ)، دار الطباعة العامرة، ١٣١٦هـ.

٣١١. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، ١٤٠٧هـ، دار الريان للتراث ودار الكتاب العربي، بيروت.

٣١٢. مجمع الضمانات: لغانم بن محمد البغدادي، دار الكتاب الإسلامي.

٣١٣. المجموع شرح المهذب: ليحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ت: محمود مطرحي، بيروت، دار الفكر،ط١، ١٤١٧هـ.

٣١٤. محاضرات في أصول الفقه: لفاضل شاكر، طبع مكتب بابل، الباب المعظم، بغداد.

٣١٥. محاضرات في الفقه المقارن: للدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٤٢٠هـ.

٣١٦. المحدث الفاصل بين الراوي والواعي: لحسن بن عبد الرحمن الرامهرمزي (ت٣٦٠هـ)، ت: د. محمد عجاج، دار الفكر، بيروت، بيروت، ١٤٠٤هـ.

٣١٧. المحرر الوجيز: لعبد الحق بن غالب بن عطية ت٥٤٦هـ ت: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٣١٨. المُحَلَّى: لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ)، دار الفكر.

٣١٩. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة: لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَه البخاري الحنفي (ت: ٦١٦هـ)، ت: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت ـ لبنان، ط١، ١٤٢٤ هـ ـ ٢٠٠٤ م.

٣٢٠. مختار الصحاح: لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦)، ت: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، ١٤١٧هـ.

٣٢١. مختصر اختلاف العلماء: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، ت: د. عبد الله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٢، ١٤١٧هـ.

٣٢٢. مختصر المزني: لإسماعيل بن يحيى المزني (ت٢٦٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٢٣. المداوي لعلل الجامع الصغير وشرحي المناوي لأحمد بن محمد بن الصديق الغماري (ت١٣٨٠هـ)، دار الكتبي، ط١، ١٩٩٦م.

٣٢٤. المدخل الفقهي العام: لمصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، ط١٠، ١٣٨٧هـ.

٣٢٥. المدخل إلى أصول الفقه وتاريخ التشريع الإسلامي: لموسى الإبراهيم، دار عمار، عمان، ١٩٨٩م.

٣٢٦. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية: لعلى جمعة محمد عبد الوهاب، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢ هـ ـ ٢٠٠١ م.

٣٢٧. المدخل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان: للدكتور أحمد سعيد حوى، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٢٨. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل: لعبد القادر بن بدران، ت: د.عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، ١٤١١هـ ط٤.

٣٢٩. المدخل إلى مذهب الإمام الشافعي: للدكتور أكرم القواسمي، دار النفائس، عمان، ط١، ١٤٢٣هـ.

٣٣٠. المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة القدس، ط١١، ١٤١٠هـ.

٣٣١. المدخل للتشريع الإسلامي: للدكتور محمد فاروق النبهان، وكالة المطبوعات، الكويت، دار القلم، بيروت، ط٢، ١٩٨١م.

٣٣٢. المدخل: لمحمد العبدري المالكي الفاسي ابن الحاج (ت٧٣٧هـ)، دار التراث.

٣٣٣. المذهب الحنفي: لأحمد بن محمد نصير النقيب، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٣٤. مرآة الجنان وعبر اليقظان في ما يعتبر من حوادث الزمان: لعبد الله بن أسعد اليافعي (ت٧٦٨هـ)، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ط١، ١٩٧٠م.

٣٣٥. مرآة المجلة: ليوسف آصاف، المطبعة العمومية، مصر، ١٨٩٤م.

٣٣٦. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: لحسن بن عمار الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، ت: عبد الجليل عطا البكري، دار النعمان للعوم، دمشق، ط١، ١٩٩٠م.

٣٣٧. المستدرك على الصحيحين: لمحمد بن عبد الله الحاكم (ت٤٠٥هـ)، ت: مصطفى عبد القادر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ.

٣٣٨. المستصفى: لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ)، دار العلوم الحديثة، بيروت.

٣٣٩. مسلَّم الثبوت: لمحب الله بن عبد الشكور البهاري (ت١١١٩هـ)، المطبعة الحسينية المصرية، ١٣٢٦هـ.

٣٤٠. مسند أبي داود الطيالسي: لسليمان بن داود (ت٢٠٤هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٣٤١. مسند أبي عوانة: ليعقوب بن إسحاق الاسفرائيني،أبي عوانة (ت٢١٦هـ)، ت: أيمن بن عارف، دار المعرفة، بيروت، ط١.

٣٤٢. مسند أبي يعلى: لأحمد بن علي أبي يعلى الموصلي (ت٣٠٧هـ)، ت: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٤٣. مسند أحمد بن حنبل: لأحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ)، مؤسسة قرطبة، مصر.

٣٤٤. مسند البزَّار (البحر الزخار): لأبي بكر أحمد بن عمرو البزَّار (ت٢٩٢هـ)، ت: د. محفوظ الرحمن، ط١، ١٤٠٩هـ، مؤسسة علوم القرآن، مكتبة العلوم والحكم، بيروت، المدينة.

٣٤٥. مسند الربيع: للربيع بن حبيب بن عمر الأزدي، ت: محمد بن إدريس، وعاشور بن يوسف، دار الحكمة، مكتبة الإستقامة، بيروت، عُمان، ط١، ١٤١٥هـ.

٣٤٦. مسند الشاشي: للهيثم بن كليب الشاشي (ت٣٣٥هـ)، ت: د. محمود الرحمن، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.

٣٤٧. مسند الشافعي: لمحمد بن إدريس الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤٨. المسند المستخرج على صحيح مسلم: لأبي نعيم محمد بن عبد الله الأصبهاني (ت٤٣٠هـ)، ت: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٩٩٦هـ.

٣٤٩. مسند عبد بن حميد: لعبد بن حميد بن نصر الكسي (ت٢٤٩هـ)، ت: صبحي السامرائي ومحمود الصعيدي، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٨هـ.

٣٥٠. مسنونية السواك: لأبي سعيد الخادمي، مطبوع ضمن رسائله، دار الطباعة العامرة، ١٣٥٧هـ.

٣٥١. مشاهير علماء الأمصار: لمحمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، ت: فلايشهمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٥٩م.

٣٥٢. مشكل الآثار: لأحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت٣٢١هـ)، مجلس دائرة النظامية، الهند، حيدر آباد، ط١، ١٣٣٣هـ.

٣٥٣. المصالح المرسلة: لمحمد الأمين الشنقيطي، مركز شؤون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.

٣٥٤. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: لأحمد الفيومي (ت٧٧٠هـ) المطبعة الأميرية، ط٢، ١٩٠٩م.

٣٥٥. مصطلحات المذاهب الفقهية: لمريم محمد صالح الظفيري، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٢هـ.

٣٥٦. المصنف في الأحاديث والآثار: لعبد الله بن محمد بن أبي شَيْبَةَ (١٥٩-٢٣٥هـ) ت: كمال الحوت، ط١، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٠٩هـ.

٣٥٧. المصنف: لعبد الرزاق بن همام الصنعاني (١٢٦-٢١١هـ)، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، ط٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٣٥٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: لمصطفى السيوطي الرحيباني ت١٢٤٣هـ المكتب الإسلامي.

٣٥٩. معارف العوارف في أنواع العلوم والمعارف: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ)، راجعه: أبو الحسن الندوي، من مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٩٨٣، وهو مطبوع باسم الثقافة الإسلامية في الهند.

٣٦٠. معالم القربة في معالم الحسبة: لمحمد ابن الأخوة الشافعي، دار الفنون، كمبردج.

٣٦١. المعاملات المالية المعاصرة: للدكتور محمد عثمان شبير، دار النفائس، ط٢، ١٤١٨هـ.

٣٦٢. معجم الأدباء: لأبي عبد الله شهاب الدين ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي البغدادي (ت٦٢٦هـ)، مكتبة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.

٣٦٣. المعجم الأوسط: لسليمان بن أحمد الطبراني (ت٣٦٠هـ)، ت: طارق بن عوض الله، دار الحرمين، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٣٦٤. المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبَراني (ت٣٦٠هـ)، ت: حمدي السلفي، ط٢، ١٤٠٤هـ مكتبة العلوم والحكم،الموصل.

٣٦٥. معجم اللغة العربية المعاصرة: للدكتور أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: ١٤٢٤هـ)، عالم الكتب، ط١، ١٤٢٩ هـ ـ ٢٠٠٨ م.

٣٦٦. معجم المؤلفين: لعمر كحالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.

٣٦٧. المعجم الوسيط: للدكتور إبرهيم أنيس والدكتور عبد الحليم متنصر وعطية الصوالحي ومحمد خلف، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٦٨. معجم لغة الفقهاء: للدكتور محمد رواس قلعه جي، والدكتور حامد صادق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ.

٣٦٩. معجم مفردات ألفاظ القُرْآن: لأبي القاسم بن محمد بن المفضل المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢هـ)، ت: نديم مرعشلي، دار الفكر.

٣٧٠. معجم مقاييس اللُّغَة: لأحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ)، ت: عبد السلام هارون، دار الكتب العلمية.

٣٧١. معرفة الثقات: لأحمد بن عبد الله العجلي (ت٢٦١هـ)، ت: عبد العليم البستوي، مكتبة الدار، المدينة المنورة، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٧٢. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأمصار: للذهبي (٧٤٨هـ)، ت: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ.

٣٧٣. معنى قول الإمام المطلبي: لعلي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، ت: علي نايف بقاعي، دار البشائر الإسلامية،بيروت، ط١، ١٤١٣هـ.

٣٧٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: لمحمد الخطيب الشربيني(ت٩٧٧هـ)، دار الفكر.

٣٧٥. المغني في أصول الفقه: لعمر بن محمد الخبازي (٦٢٩-٦٩١هـ)، ت: الدكتور محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٣هـ.

٣٧٦. المغني: لموفق الدين عبد الله بن أحمد المعروف بابن قدامة (ت٦٢٠هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٣٧٧. مفتاح السعادة ومصباح السيادة: لأحمد بن مصطفى طاشكبرى زاده (ت٩٦٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٣٧٨. المقاصد: لابن عاشور، دار الكتاب اللبناني للطباعة والنشر.

٣٧٩. مقالات الكوثري: لمحمد زاهد الكوثري (ت١٣٧٨هـ)، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٤هـ.

٣٨٠. المقتنى في سرد الكنى: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: محمد صالح، مطابع الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ١٤٠٨هـ.

٣٨١. مقدمات إعلاء السنن: لظفر أحمد التهانوي ت١٣٩٤هـ، دار الكتب العلمية، ت: حازم القاضي، دارالكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٨٢. مقدمات الإمام الكوثري: محمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ) دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٣٨٣. مقدمة ابن خلدون: للعلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون الأشبيلي (ت٨٠٨هـ)، دار ابن خلدون.

٣٨٤. مقدمة التعليق الممجد على موطأ محمد: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ت: د. تقي الدين الندوي، دار السنة والسيرة بومباي ودار القلم دمشق، ط١، ١٩٩١م.

٣٨٥. مقدِّمة السِّعَاية في كشف ما في شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، باكستان، ١٩٧٦م.

٣٨٦. مقدمة الهداية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ديوبند سهارنيور، ١٤٠١هـ.

٣٨٧. مقدِّمة عمدة الرعاية حاشية شرح الوقاية: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، المطبع المجتبائي، دهلي، ١٣٤٠هـ.

٣٨٨. مقدمة نصب الراية: لمحمد زاهد بن الحسن الكوثري (ت١٣٧١هـ)، ضمن مقدمات الكوثري، دار الثريا، دمشق، ط١، ١٩٩٧م.

٣٨٩. مكارم الأخلاق: لعبد الله بن محمد القرشي (٢٠٨-٢٨١هـ)، ت: مجدي السيد، مكتبة دار القرآن، القاهرة، ١٤١١هـ.

٣٩٠. مكانة الإجماع وحجيته في الفقه الإسلامي: محمد رفيع العثماني، ترجمة عبد الحفيظ قريشي، كراتشي، مكتبة دار العلوم، ط١، (١٤٢٢هـ).

٣٩١. مكانة الإمام أبي حنيفة في الحديث: لمحمد عبد الرشيد النعماني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط٤، ١٤١٦هـ.

٣٩٢. ملتقى الأبحر: لإبراهيم بن محمد الحلبي (ت٩٥٦هـ)، مطبعة علي بك، ١٢٩١هـ.

٣٩٣. من رمي بالاختلاط: لإبراهيم بن محمد الطرابلسي (ت٨٤١هـ)، ت: علي حسن، الوكالة العربية، الزرقاء.

٣٩٤. مناقب أبي حنيفة وصاحبيه: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: محمد زاهد الكوثري، المكتبة الأزهرية للتراث، مصر، ١٤١٦هـ.

٣٩٥. مناقب أبي حنيفة: لعلي بن سلطان القاري (١٠١٤هـ)، مطبوع في نهاية الجواهر المضية، حيدر آباد، ١٣٣٢هـ.

٣٩٦. مناقب الإمام الشافعي: لمحمد بن الحسين، أبي الحسن الآبري السجستاني (ت: ٣٦٣هـ)، ت: د. جمال عزون، الدار الأثرية، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

٣٩٧. المنتقى شرح الموطأ: لسليمان بن خلف الباجي الأندلسي (٤٧٤هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

٣٩٨. منح الغفَّار في شرح تنوير الأبصار: لمحمد بن عبد الله الخطيب التُّمُرْتاشي الغَزِّي الحَنَفي (ت١٠٠٤هـ)، من مخطوطات وزارة الأوقاف العراقية برقم (٤٠٩٩).

٣٩٩. منحة الخالق على البحر الرائق: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين الحنفي (١١٩٨-١٢٥٢هـ)، ط٢، دار المعرفة.

٤٠٠. المنخول من تعليقات الأُصول: للغزالي، ت: د. محمد حسن هيتو، دمشق، دار الفكر، بيروت، دار الفكر المعاصر، ١٤١٩هـ ط٣.

٤٠١. منهج السلف في السؤال عن العلم: لعبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤١٢هـ.

٤٠٢. المنهج الفقهي للإمام اللكنوي: للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار النفائس، عمان، ١٤٢٢هـ.

٤٠٣. منهج كتابة الفقه المالكي بين التجريد والتدليل: للدكتور بدوي الطاهر، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط١، ١٤٢٣هـ.

٤٠٤. الموافقات: لإبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (ت٧٩٠هـ)، ت: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٤٠٥. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.

٤٠٦. موسوعة الفقه الإسلامي المصرية: أصدرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٣٨٦هـ.

٤٠٧. الموسوعة الفقهية الكويتية: لجماعة من العلماء، تصدرها وزارة الأوقاف الكويتية.

٤٠٨. موطأ مالك: لمالك بن أنس الصبحي (٩٣-١٧٩هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، مصر.

٤٠٩. الموقظة في علم مصطلح الحديث: لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذَّهَبِي شمس الدين (٦٧٣-٧٤٨هـ)، ت: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط١، ١٤٠٥هـ.

٤١٠. ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه: لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، ت: الدكتور عبد الملك السعدي، طباعة وزارة الأوقاف العراقية، ط١، ١٤٠٧هـ.

٤١١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال: لمحمد بن أحمد الذهبي (ت٧٤٨هـ)، ت: د. عبد الفتاح أبو سنة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

٤١٢. الميزان الكبرى: لعبد الوهاب بن أحمد الشعراني، دار العلم للجميع، ط١.

٤١٣. ناظورة الحق في فرضية العشاء وإن لم يغب الشفق: لشهاب بن بهاء الدين المرجاني (ت١٣٠٦هـ)، طبعة قازان، ١٢٨٧هـ.

٤١٤. النافع الكبير لمن يطالع الجامع الصغير: لعبد الحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ) عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤١٥. نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار تكملة فتح القدير على الهداية: لشمس الدين أحمد، قاضي زاده (ت٩٨٨هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤١٦. النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ليوسف بن تغرة بردة الأتابكي (٨١٣-٨٧٤)، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة.

٤١٧. نداء للجنس اللطيف في حقوق النساء في الإسلام وحظهن من الإصلاح المحمدي العام: لمحمد رشيد رضا، دار الحديث، القاهرة.

٤١٨. نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر: لعبد الحي بن فخر الدين الحسني (ت١٣٤١هـ)، دائرة المعارف العثمانية، الهند، راجعه أبو الحسن الندوي، ط١، ١٩٧٢م.

٤١٩. نسمات الأسحار على شرح إفاضة الأنوار على المنار: لمحمد أمين بن عمر ابن عابدين (ت١٢٥٠هـ)، مطبعة مصطفى البابي، ط٢، ١٩٧٩م.

٤٢٠. نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: لمحمد أمين ابن عابدين الحنفي، مسودة مصفوفة ومصححة ومعلق عليها عن المطبوعة القديمة (دار الفكر)، اعتنى بها وعلق عليها الدكتور صلاح أبو الحاج.

٤٢١. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية: لعبد الله بن يوسف الزَّيْلَعِي (ت٧٦٢هـ)، ت:محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، ١٣٥٧هـ.

٤٢٢. النكت: لمحمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (ت: ٤٨٣هـ)، ت: أبو الوفا الأفغاني، عالم الكتب ـ بيروت، ط١، ١٤٠٦هـ.

٤٢٣. نهاية السول مع حاشيته: لجمال الدين الآسنوي الشافعي، عالم الكتب.

٤٢٤. نهاية المطلب في دراية المذهب: لعبد الملك بن محمد الجويني، أبي المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ)، ت: أ. د. عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج.

٤٢٥. النهر الفائق شرح كنْز الدقائق: لعمر بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي (ت١٠٠٥هـ)، ت: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٢٦. نور الأنوار شرح المنار: لأحمد بن أبي سعيد الصديقي الميهوي الحنفي المعروف بـ(ملا جيون) (ت١١٣٠هـ)، المطبعة الأميرية ببولاق، مصر، ١٣١٦هـ.

٤٢٧. الهداية شرح بداية المبتدي: لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، مطبعة مصطفى البابي.

٤٢٨. هدي الساري: لابن حَجَر العَسْقَلانِي (ت٨٥٢هـ)، ت: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب، ١٣٧٩هـ، دار المعرفة، بيروت.

٤٢٩. هدية العارفين: لإسماعيل باشا البغدادي (ت١٣٣٩هـ)، دار الفكر، ١٤٠٢هـ.

٤٣٠. الهدية العلائية: لعلاء الدين ابن عابدين، ت: محمد سعيد البرهاني، ط٥، ١٤١٦هـ.

٤٣١. الهسهسة بنقض الوضوء بالقهقهة: للإمام اللكنوي (١٣٠٤هـ)، ت: د. صلاح أبو الحاج، تحت الطبع.

٤٣٢. الوافي في أصول الفقه: لحسام الدين حسين بن علي السغناقي (ت٧١٤هـ)، ت: أحمد اليماني، دار القاهرة، ٢٠٠٣م.

٤٣٣. الوجيز في أصول التشريع الإسلامي: لمحمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٩٩٠م.

٤٣٤. الوجيز في أصول الفقه: للدكتور عبد الكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، مكتبة البشائر.

٤٣٥. الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية: الشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ لبنان، ط٤، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

٤٣٦. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: لأحمد بن محمد ابن خَلكان (ت٦٨١هـ)، ت: د. إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت.

٤٣٧. الوفيات: لمحمد بن رافع السلامي (٧٠٤-٧٧٤هـ)، ت: صالح مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٢هـ.

٤٣٨. الوقاية لبرهان الشريعة، وشرح الوقاية لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي (ت٧٤٧هـ) ومنتهى النقاية للدكتور صلاح محمد أبو الحاج، ت: الدكتور صلاح أبو الحاج، دار الوراق، عمان، الأردن، ٢٠٠٥م.

٤٣٩. وقف أولاد البنات لأحمد بن سليمان بن كمال باشا (ت٩٤٠هـ)، مخطوط في المكتبة القادرية ضمن مجموع (١٥٠٠).

* * *

الفهرس

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

الموضوع **الصفحة**

* * *